

А. БОГДАНОВ.

НОВЫЙ МИР.

Третье издание.

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
Москва.—1920.

ОИК

17 г.

Кн. чист. Стр. все.

А. БОГДАНОВ.

НОВЫЙ МИР.

ТРЕТЬЕ ИЗДАНИЕ.

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО.
Москва.—1920.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

Вторая Государственная типография, Трехпрудный, 9.

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ.

До последней революции русская социалистическая литература очень мало занималась вопросом о воплощении социализма в жизни. Жизнь сурово показала, насколько это было ошибкою, насколько могут явиться практически важными ясные, выработанные взгляды по таким вопросам.

В недавно вышедшей книжке «Вопросы социализма» я старался, рядом с общей характеристикой социалистического хозяйства, определить главные предварительные условия и пути его осуществления. Эта же работа, впервые изданная больше двенадцати лет тому назад, намечает вероятные основы человеческого мироотношения, соответствующего социалистическим формам жизни. Работа вновь проредактирована и дополнена статьей об идеалах воспитания.

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ.

Эти три статьи составляют одно целое. В них я стремился обрисовать развитие нового, высшего типа жизни, как я его понимаю. Статья первая посвящена изменению типа человеческой личности—устранению той узости и неполноты человеческого существа, которые создают неравенство, разнородность и психическое разъединение людей. Статья вторая говорит об изменении типа общественной системы—устранении элементов принуждения из отношений между людьми. Статья третья намечает изменение типа человеческого познания—освобождение от фетишей, ограничивающих и извращающих познавательное творчество. В выяснении вопросов я старался итти по тому пути, который указан Марксом—искать линии развития «высших» проявлений человеческой жизни, опираясь на их зависимость от развития *основных* ее условий. В моей работе дело идет, разумеется, только о самых общих контурах нового жизненного типа.

Собирание человека.

«Создал Бог человека по образу и подобию своему...»

Книга Бытия.

«Общественное бытие определяет собою сознание людей...»

К. Маркс.

«Человек — мост к сверхчеловеку».

Фр. Ницше.

Что такое человек? Вопрос этот одни решают слишком просто и конкретно, другие слишком сложно и отвлеченно. Оба типа решений во многом сходятся между собою не только со стороны реального содержания, которое охватывают, но и со стороны основной точки зрения, из которой исходят. Это *наивные* решения.

Для обывателя «человек» вовсе не загадка, не «проклятый вопрос», а просто живой факт его обывательского опыта: «человек» — это он сам и другие обыватели, и все, кто обладает достаточным сходством с ними. Решение, как видим, не только наивное, но явным образом и не вполне определенное. Однако,

оно совершенно удовлетворяет обывателя: своей незатейливостью оно как нельзя более соответствует несложности запросов обывателя, своей узостью—крошечным размерам того мира, в котором он живет.

Для философа-метафизика «человек»—великая загадка, но при помощи «самонаблюдения», «умозрения» и других методов он разрешает ее довольно легко: «человек»—это существо, одаренное «разумом», «нравственною свободою», «стремлением к абсолютному» и т. п. возвышенными свойствами. Формулы как будто не слишком отчетливые, не слишком точные, но для метафизика они обладают вполне достаточной определенностью. Они удовлетворительно резюмируют его личный опыт, кабинетный и житейский: «разум» для него означает способность к схоластическим упражнениям с их тонкостями и ухищрениями; «нравственная свобода»—склонность нарушать свои практические принципы и затем раскаиваться в том, что поступил так, а не иначе; «стремление к абсолютному»—общую неудовлетворенность жизнью, смутное сознание бессодержательности и бесплодности своего существования и т. д. И здесь наивность мышления заключается в том, что свой маленький и дрянной мирок, не стараясь расширить и развить его действительное содержание, делают, незаметно для себя, мерою для такой большой вещи, как человечество.

Наивным точкам зрения противополагаются научные. К сожалению, в этом вопросе их имеется до сих пор не одна, а несколько. Так, для общей науки о жизни «человек» характеризуется определенными

анатомическими и физиологическими особенностями, для психологии—определенными сочетаниями фактов сознания, для социальной науки—определенными отношениями к себе подобным, и т. д. Все эти точки зрения, разумеется, вполне законны и удовлетворительны каждая в своей области; но в одном отношении они недостаточны, и уступают даже наивно-обывательской и наивно-схоластической: все они «парциальны», частичны.

«Человек» есть *целый мир опыта*. Этот мир не охватывается полностью ни анатомическим и физиологическим комплексом—«человеческое тело», ни психическим комплексом—«сознание», ни социальным—«сотрудничество»... И если мы просто соединим, механически свяжем все эти точки зрения, у нас еще не получится *целостной* концепции: собрание частей еще не есть целое.

В этом смысле и обывательская точка зрения, и ее разновидность—схоластическая имеют несомненное преимущество: каждая из них *формально* берет человека целиком, не отвлекая ту или другую его «сторону». Но от такой формальной целостности, к сожалению, толку очень немного, потому что *содержание* в обоих случаях берется мелкое и неопределенное. Самая «широта» этих концепций оказывается узкой и односторонней: «человек» выступает в них не как нечто беспредельно развивающееся, а как нечто неподвижное в своих основах, статически-данное: в одном случае он всецело ограничивается рамками обывательщины наивной, в другом—рамками обыва-

тельщины философской; здесь он навсегда обрекается быть существом «полным страха и надежды, что Бог сжалится над ним», там—существом полным праздных размышлений чистого разума об истинном познании и безнадежных мечтаний разума практического о преодолении всех инстинктов. Общая предпосылка состоит в том, что «всякой твари предел положен есть», его же не прейдеши...

Задача состоит в том, чтобы дать *научную* и в то же время *интегральную*, а не частичную только концепцию «человека». Для этого надо рассматривать человека не только как целый мир опыта, но и как мир развертывающийся, не ограниченный никакими *безусловными* пределами.

I.

Человек—мир, но мир частичный, не космос, а микрокосм, не Все, а только часть и отражение великого целого.

Но почему он не целое? Что делает его частью? То, что связывает его с целым.

Если бы человек был один, он не был бы микрокосмом. Его опыт и мир совпадали бы между собою. Он, может быть, отличал бы от своего тела другие предметы, но все они были бы исключительно предметами *его* опыта. Всякое расширение этого опыта было бы тогда расширением мира в целом.

Общение с другими существами—вот что делает человека микрокосмом.

Только это общение научает человека тому, что есть вещи, которые не принадлежат к его опыту, и, однако, «существуют», потому что принадлежат к опыту других людей, что есть переживания, которых он не испытывает, и которые, однако, «реальны», потому что протекают в сознании других людей. Он убеждается, что поток опыта не один, а их много, и все они сливаются для него в бесконечный океан, который он называет природой.

Таким образом между «человеком»—индивидуальным миром опыта и «природою»—миром универсальным связь создается средою общения, социальной средою в точном смысле этого слова. И если мы хотим решить вопрос, что такое человек среди всеобщего мирового процесса, то путь к решению лежит для нас через другой вопрос: в каком отношении находится опыт отдельного человека к опыту других живых существ?

Эти другие существа прежде всего, конечно, люди—именно те, с которыми он находится в наиболее тесном жизненном общении,—члены того общества, к которому он принадлежит.

II.

На заре жизни человечества между опытом отдельного человека и коллективным опытом его „общества“ разница сравнительно очень небольшая и очень простая: это разница *количества*, а не качества.

Первобытное родовое общество—это мир стереотипных людей, с ничтожными вариациями повторя-

ющих один другого. Формы жизни просты, элементарны, однообразны; все, что доступно в опыте одному члену родовой группы, доступно и всякому другому; что делает и умеет делать один, то делает и умеет всякий другой; что знает один, то знает и всякий другой. Одинакова среда, в которой каждый из них живет и действует: одна и та же маленькая группа людей, один и тот же маленький клочок природы. Одинаковы и средства, которыми каждый располагает в своей жизни и деятельности: один и тот же стихийно накопленный группою запас трудового опыта, одни и те же примитивные орудия.

Тут нет ничего такого, что выделяло бы некоторых среди остальных принципиально *более широким* содержанием жизни, ничего такого, что отличало бы некоторых от остальных принципиально *иным* материалом опыта. Есть только незначительные количественные различия силы, ловкости, памяти, сообразительности; по существу, в полном жизненном цикле особей опыт каждого равен опыту всех.

Мышление людей при этом имеет „сплошной" характер. Группа живет, как целое; *нет личности*, нет идеи „я", как особого центра интересов и стремлений. Оттого в первобытных языках и не было личных местоимений.

Не раз пытались идеализировать первобытную жизнь, представить ее золотым веком позади нас. Отсутствие власти и подчинения истолковывали—как господство свободы и равенства; отсутствие внутренней борьбы в родовой группе и ее тесную сплочен-

ность на почве кровной связи—как осуществление братства. Все это—большая ошибка. Наши идеи свободы и равенства возникают из такого опыта, в котором существуют угнетение и неравенство; они выражают активные стремления, направленные против этих фактов опыта; наша идея братства также возникает из реальных противоречий общественной жизни и выражает активные стремления, направленные против их фактического господства. Где опыт не дает отрицательной основы для этих идей, там они пусты и неприменимы. Таковы они по отношению к первобытному обществу.

Простота и элементарность жизни еще не составляют ее гармонии, потому что гармония—это примирение противоречий, а не простое их отсутствие, объединение разнообразного, а не простое однообразие. Если гармония не всегда воплощается в могучем движении, то она всегда заключает в себе *возможность могучего движения*. Этого нет в первобытной жизни людей: она неподвижна, стихийно-консервативна.

Бедность содержания жизни—такая бедность, какой мы не можем себе представить—основная причина этого консерватизма. Развитие, творчество жизни возникают из богатства комбинаций опыта. Где весь материал опыта сводится к небольшому числу привычных ассоциаций образов, привычных эмоций и действий, там нет условий для развития и творчества. Где все строение психики основано на привычке, там нет и потребности в изменениях.

Основное орудие человеческого развития—познание, строго говоря, не существует в этом мире: то, что лежит в рамках привычного, не вызывает потребности «объяснения»; то, что, неожиданно являясь извне, нарушает эти рамки, в ничтожном материале психики не находит данных для своего объяснения. Жизнь без познания стихийна, власть природы над нею безраздельна.

III.

При всей своей неподвижности первобытный мир обладает своими собственными силами развития. Это, конечно, стихийные, биологические силы: размножение, перенаселение, голод... Они вынуждают развитие, и оно совершается—в долгом ряду тысячелетий, с такой медленностью, которая недоступна нашему воображению.

Сначала это развитие имеет чисто-количественный характер: поле опыта расширяется, сумма переживаний возрастает,—но «общество» остается комплексом *однородных* единиц, «человек»—существом *цѣльным* и *стереотипн м.* Это продолжается до известного предела, за которым изменения становятся *качественными.*

Сумма коллективного опыта возрастает до таких размеров, что отдельный человек овладевает ею только в поздних стадиях своей жизни, да и то не каждый в полной мере. Тогда выделяется старший в роде, как носитель *всего* опыта группы, в противоположность остальным ее членам, располагающим лишь *неполным* опытом.

Первоначальная однородность отношений внутри группы шаг за шагом исчезает. Один, опираясь на свой накопленный опыт, начинает указывать, остальные—следовать его указаниям. Это различие в дальнейшем возрастает, потому что неоднородность жизненной роли людей сама обусловливает неоднородность последующего развития.

Чтобы в пределах своей психики охватить наибольшую сумму опыта, тот, кто указывает другим, все в большей мере суживает свою «физическую» активность: он реже и реже действует лично, чаще и чаще—через других; он превращается в распорядителя по преимуществу, в *организатора* групповой жизни. Остальные, напротив, сохраняют все меньше личной инициативы, привыкают подчиняться, становятся постоянными *исполнителями* чужих указаний. Относительная бедность их жизненного содержания—благоприятное условие для такой деятельности: больше автоматизма, меньше колебаний, организатору легче справляться со своей задачей.

Так совершилось первое дробление человека—отделение «головы» от «рук», повелевающего от повинующегося; так возникла *авторитарная* форма жизни. В дальнейшей истории человечества она, развиваясь и усложняясь и разрушаясь, выступает в бесчисленных вариациях; до сих пор это—основное и главное разделение общества. В виде мягкого матриархата и сурового патриархата, в виде облеченной религиозной тайною власти жреческой и облеченной силою оружия власти феодальной, в виде чуждой

всяких формальностей системы рабства и полной холодного формализма системы наемного труда, в виде бессмысленно-тупого восточного деспотизма и западно-культурной власти избранника, в виде бумажно-сухой власти бюрократа над обывателями и опирающейся на нравственную силу власти идеолога над его согражданами—во всех этих изменяющихся формах авторитарное дробление человека сохраняет одну и ту же основу: отчетливо или смутно, опыт одного человека признается принципиально неравным опыту другого, зависимость человека от человека становится односторонней, воля активная отделяется от воли пассивной.

IV.

Дробление человека вызывает дробление мира.

Дело начинается с того, что мышление людей перестает быть «сплошным», что один человек в их сознании отделяется от другого, как особый, своеобразный мир опыта. Возникает «я» — центр отдельных интересов и стремлений. Но оно находится еще в самом начале своего развития: это «я» — личность организатора; ему нет еще антитезы в виде других «я», которые бы с ним сталкивались, как независимые от него единицы; перед ним только подчиненные единицы, которые с ним неразрывно связаны, как низшие органы его организма. Организатор не может вполне отделить себя, как самостоятельное «я», от исполнителей: он им соотносителен, без них он не-

мыслим, как и они без него; логической невозможностью является и организатор без исполнителей, и исполнители без организатора.

Дальше, авторитарное дробление распространяется на всю природу, сохраняя тот же характер соотносительности и связности.

Первобытному мышлению мир представлялся как хаос *действий*, потому что именно в форме действий являлась человеку его собственная борьба за жизнь. При этом «действие» выступало в сознании как единый и цельный жизненный акт среди других таких актов. Теперь же «действие» дробится в опыте, разлагается на два отдельных момента,—на активно-организаторскую волю и пассивное ее выполнение. И вся природа, как мир действий, становится такой же двойственной: во всяком явлении принимается активная воля, как определяющее, и пассивная сила, как определяемое; это «дух» и «тело». Сам человек—явление в ряду явлений—подвергается такому раздвоению на-ряду со всем остальным; он приобретает «душу», как приобретают ее в то же время камни, растения, животныя, светила. *Развивается анимизм, как всеобщая форма мышления.*

Нет надобности специально доказывать, что отношение «духа» и «тела» есть именно авторитарное отношение господства и подчинения, высшего и низшего. Но и фактически, насколько мы знаем историю первобытного человечества, этот дуализм именно там и тогда возникает в сознании людей, где и когда в общественной системе уже существует авторитарное дробление.

И дальше, по мере того, как авторитарное дробление развивается, усложняется, меняет свои формы, то же самое происходит с авторитарным дуализмом мышления. Когда сознание группирует обширные ряды явлений в сложные единства, то за каждым таким рядом выступает организующая его высшая сила, и божества политеизма занимают свои почетные места в человеческом мышлении. Когда развивающееся познание достигает объединения всех рядов опыта в Universum, в мировое целое, тогда наступает эпоха единобожия. Когда противоречия социальной жизни, отражаясь в психике личности, порождают *этическое* мировоззрение, тогда человек раздваивает собственное сознание, противополагая в нем высшие стремления низшим, разумный долг—слепым инстинктам... Дуализм и религиозное сознание дороги именно тем классам общества, которые живут в атмосфере авторитарных отношений по преимуществу, которые тяготеют к власти и подчинению. Где расцветает авторитарная жизнь, там расцетает и дуалистически-религиозное миропонимание, и в такой же связи совершается их упадок...

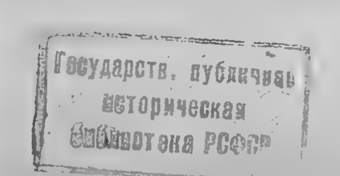
Авторитарный дуализм есть исторически-первая форма «мировоззрения»: до него не было той связи опыта, для которой подходило бы это слово. Вместе с авторитарным дуализмом возникло то, что мы называем «познанием»: различая в явлениях активное и пассивное начало, человек тем самым уже «объясняет» через первое проявления второго. Это, разумеется, только начало познавательного развития; цепь

«объяснения», цепь причинности обрывается здесь уже на втором звене: если явление имеет свою причину в собственной «душе», то дальше этой души объяснению итти некуда. Но подобно тому, как авторитарные отношения, расширяясь, развертывались в длинные ряды последовательных звеньев, усложнялась и развертывалась также цепь причинности; в общественной жизни людей авторитарные ряды отношений всегда сходились в каком-нибудь одном высшем авторитете; и точно так же познание людей стремилось сводить все причинные ряды в одной высшей первопричине. Так познание отражает общественную жизнь людей не только в своем содержании, но и в своих формах.

V.

В сущности, авторитарные формы дробят не столько самое *содержание* человеческого опыта, сколько *отношение* людей к данным опыта. Тот, кто повелевает, и тот, кто подчиняется, неминуемо с *различной* точки зрения воспринимают одни и те же факты.

Вторая фаза дробления человека—специализация—идет в другом направлении. Здесь для каждого качественно суживается *содержание* жизни, и коллективный опыт оказывается разделенным между людьми так, что одному достается по преимуществу одна его область, другому другая, и т. д. Сапожник знает свои колодки, купец свой прилавок, ученый свои фолианты, жрец свои молитвы, философ свои силлогизмы. Микрокосм делается мал и узок, мир заслоняется колод-



ками, прилавками, фолиантами, мысль вращается в тесном кругу, и не может из него выбраться. Это суженное существование не способно к самостоятельности, и потому даже не в силах окончательно вывести человека из-под власти авторитаризма: она сохраняется в виде патриархального господства отца в семье, экономического господства предпринимателя в предприятии, политически-организаторской роли бюрократии, идейно-организаторской роли идеологов, и т. д.

Специальным опытом определяется специальное мировоззрение. В сознании одного специалиста жизнь и мир выступают как мастерская, где каждая вещь приготовляется на свою особую колодку, в сознании другого—как лавка, где за энергию и ловкость покупается счастье, в сознаньи третьего—как книга, написанная на разных языках и разными шрифтами, в сознании четвертого—как храм, где все достигается путем заклинаний, в сознании пятого—как сложная, разветвляющая схоластическая задача, и т. д. и т. д. В мире торговли и кредита вырастает утилитарист, для которого любое проявление жизни арифметически оценивается на разменную монету выгоды; в атмосфере специально-правовой деятельности юрист, который даже законы природы невольно рассматривает как нормы, извне для нее установленные и не подлежащие нарушению; среди стихийно-могучей и гармонически-связной работы машин современный работник бессознательно усваивает механическую концепцию природы... Всякий строит мир по образу и подобию своего специального опыта.

Вместе с тем суживается возможность взаимного понимания людей. Имея дело с различным содержанием опыта и создавая для этого содержания неодинаковые формы, члены общества, развившего специализацию, говорят неминуемо на разных языках. И если бы специализация могла бесконечно развиваться, если бы на ряду с дроблением коллективного опыта значительная его часть не оставалась общею для всех, то повторилась бы история вавилонского столпотворения, и люди принуждены были бы разойтись вследствие полного взаимного непонимания.

Специализация не разрушила общества, но все же она в высокой степени его разъединила.

VI.

Хотя специализация возникла среди авторитарных отношений, но, развиваясь, она перестает укладываться в рамки той или иной авторитарной группы. В своей обособленной сфере опыта каждый специалист встречает гораздо меньше сопротивлений, чем прежние цельные люди в своем разностороннем мире; поэтому расширение опыта идет здесь несравненно быстрее. Мир коллективный, разрастаясь одновременно по различным «специальным» направлениям, достигает колоссальных размеров по сравнению с прежней суммой коллективного опыта.

Между тем, силы старого авторитета ограничены хотя бы потому, что форма его конкретна и персональна; он воплощается в живом человеке, а ника-

ких сил человеческих не хватит на то, чтобы овладеть всей суммой опыта, какую представляет жизнь специализированного общества. Коллективное целое уже не может сдерживаться и регулироваться одной волею, оно дробится, распадается на независимые группы. Это—индивидуальные хозяйства.

Центром каждой такой группы становится отдельный «специалист». Он участвует в социальной жизни, как вполне самостоятельная единица, которой ничья чужая воля не предписывает ни путей, ни средств в ее трудовой деятельности. Общество, как целое, становится неорганизованной, анархической системой, и потому оно полно противоречий. Живя разнородной жизнью, будучи независимы по форме, но постоянно сталкиваясь в силу необходимой материальной связи, элементы общества оказываются взаимно неприспособлены, а это значит—взаимно враждебны. Коллективный мир превращается тогда в мир конкуренции, борьбы интересов, войны всех против всех...

Тогда развивается и выступает на первый план человеческое «я».

VII.

В мире специализации уже одно различие жизненного опыта вместе с его результатом—неполным взаимным пониманием людей—глубоко отграничивает человека от человека в их сознании. Это отграничение упрочивается благодаря внешней независимости отдельной личности от других в ее трудовой деятель-

ности. Оно завершается на основе взаимной борьбы людей, вытекающей из противоречия их жизненных интересов.

Реально противополагаясь другим «я», человеческое «я» становится самостоятельным центром интересов и стремлений. Молот общественного антагонизма выковывает индивидуалистическое сознание.

Перед нами уже не то соотносительное «я» авторитарного мира, которое не может представить себя без исполнительского «ты»: перед нами «я» абсолютное, «я» an und für sich, само по себе и само для себя, чуждое сознания своей органической связи с другими «я» и всем миром.

Старый авторитет не в силах примириться с этим развивающимся анархическим сознанием,—он вступает в борьбу с ним, пытается подавить его. В борьбе с авторитетом индивидуализм становится *освободительным* течением. Эта его роль имеет громадное историческое значение, но она исторически преходяща. В старых революциях XVII и XVIII веков она выступает еще в полной силе; в революциях нашего времени борьба индувидуализма против авторитарного прошлого все более отступает перед его борьбой против социалистического будущего.

VIII.

«Абсолютное» индивидуальное «я» выражает собою социально-раздробленный опыт и жизненное проти-

воположение человека человеку. Понятно, что единство общественного целого—вне его поля зрения. И это единство не только невидимо для личности,—оно, кроме того, несовершенно, стихийно, неорганизовано; оно полно жизненных противоречий. Личность *ниже* этих противоречий недоступного и непонятного ей целого, она бессильна перед ними; стихийные силы общественной жизни господствуют над человеком.

Каков опыт, таково мышление. Оно индивидуалистично, его вечным центром является «я», «абсолютное», оторванное от общественного—и тем более от мирового целого: это «я»—«субъект», противостоящий всему остальному, как «объекту»; в бесконечном ряду явлений действительности оно не находит себѣ места. Оно мучительно чувствует господство над собою каких-то темных стихийных сил,—но эти силы переходят за пределы его опыта, они сверх-индивидуальны; и свое смутное представление о них человек воплощает в безличных абстракциях метафизики, с их неопределенным, колеблющимся содержанием. Вся жизнь, весь мировой процесс представляются тогда сознанию «проявлением» таинственных, безличноабстрактных реальностей, глубоко скрытых под корою «видимого» мира, как его непознаваемая «сущность».

В философских головах эти метафизические формы мышления получают только наиболее чистую и тонкую отделку; но они характерны для *всяког* индивидуалистического сознания, как бы ни было смутно и неуклюже их выражение в психике неученого обывателя.

IX.

Воплощая в себе раздробленный, противоречивый опыт, индивидуалистическое сознание необходимо становится жертвою «проклятых вопросов». Это те безнадежно-бесплодные вопросы, на которые вот уже сколько веков «глупец ожидает ответа». Что я такое?—спрашивает он,—и что этот мир? Откуда все это? Зачем? Почему столько зла в мире? и т. д., до бесконечности.

Присмотритесь к этим вопросам, и вам станет ясно, что это—вопросы раздробленного человека. Именно их должны были бы задавать себе разъединенные органы одного организма, если бы продолжали жить и могли спрашивать.

Что я такое?—разве это не самый естественный вопрос для какого-нибудь пальца руки, оторванного от тела? Зачем я? откуда—как не спрашивать об этом живой части, потерявшей связь со своим жизненным целым? И неминуемым дополнением этих вопросов выступают другие—относительно того целого, которое необходимо и в то же время недоступно для своей части: что такое мир, зачем он, откуда? А там, где проходит разрыв живой ткани, отделяющий орган от тела, там чувствуется мучительная непонятная боль; —и вот вопросы о зле жизни.

Безнадежность вопросов вытекает из того, что никакие ответы на них все равно не могут и не должны удовлетворить индивидуалистического сознания.

Ведь эти вопросы выражают муки разорванной жизни, —и пока она остается разорванной, никакой ответ не прекратит боли, потому что на боль вообще не может быть ответа. Здесь все бесполезно; даже когда развивающаяся критика докажет, что эти вопросы неверно поставлены, не имеют смысла, основаны на ложных посылках,—даже тогда индивидуалистическое сознание не перестанет задавать их, потому что критика не въ силах реально преобразовать это сознание, не в силах превратить его из жизненной дроби в целое.

X.

Специализация не устранила авторитарного дробления человека, она только ограничила его поле и создала для него новые рамки. «Специалист»—ремесленник, крестьянин, ученый—не только внешним образом независим в своей деятельности, но он еще «авторитет» в пределах той маленькой группы, с которой связан прямой жизненной связью: он «глава» своей семьи, своего хозяйства. «Мещанский мир» —это мир авторитарно-индивидуалистический.

Блестящий представитель этого мира, Людвиг Берне, определял, помнится, свободу, как деспотизм в известной, ограниченной сфере. Эта сфера прежде всего, конечно, семья; и потому великий либерал горячо отстаивал рабство женщины и детей.

Мышление мещанского мира естественно совмещает в себе и авторитарный дуализм и индивидуа-

листическую разорванность. Оно религиозно и метафизично. Его Universum раздвоен по всей линии и полон таинственных противоречий.

XI.

Дробление человека порождает не только неполноту жизни, раздвоенность опыта, разорванность мира; оно порождает реальные жизненные противоречия и через них—развитие.

В раздробленном человеке со стихийной силою возникает потребность стать целым. Она несет ему тяжелые муки неудовлетворенности, но и толкает его на путь борьбы за ея удовлетворение. На этом пути совершается *ссбирание человека.*

Процесс этот жизненно-сложнее и потому жизненно-труднее, чем процесс дробления. Таким образом, пока этот последний развивается прогрессивно, первый неминуемо отстает от него все более. В результате, хотя собирание человека постоянно *вызывается* дроблением и идет за ним следом, но оно им совершенно *маскируется* в течение долгих периодов жизни человечества. Только тогда, когда процесс дробления замедляется и приостанавливается, только тогда процесс собирания выступает на первый план, и налагает свою печать на развитие жизни человечества.

Новейшее время истории является эпохой собирания человека.

XII.

В специализированном обществе потребность объединить, собрать раздробленный опыт достигает такой силы, что вызывает *сознательные* попытки в этом направлении. Эти попытки носят название «философии». Задача философии—гармонически-единое мышление мира—совпадает с задачей собирания человека, потому что мир есть вся сумма доступного людям опыта.

Пока дробление человека прогрессивно развивалось, работа философии была работою Сизифа. Это была мучительная трагедия героических умов, вновь и вновь повторявших безнадежные усилия связать тонкими, светлыми нитями идей глубоко разорванную и все дальше расползающуюся ткань мира.

На известной стадии развития этой трагедии в нее вступает элемент комического. Философ делается *специалистом*, и чем далее, тем более узким. У него оказывается своя специальная область опыта. Он перестает быть энциклопедистом, каким был раньше и уже не стремится быть им. Он замыкается в специальность и становится ходячим противоречием: оторванный кусок, серьезно занимающийся спиванием целого.

Идя по этому пути, философ все больше превращается в филистера. Его деятельность становится систематическим штопаньем дыр мироздания бумажной тканью его ночного колпака. Таков преобладающий тип современных гносеологов и метафизиков. Беспо-

лезность их усилий только смешна, их судьба—фарс, а не трагедия.

Каждый из них искренно считает себя наследником философских гениев прошлого—героев борьбы за единство мира и человека,—и не замечает, что в действительности он только плохой портной, не более.

Филистерская философия, разумеется, бесполезна и даже вредна для дела собирания человека. Оно осуществляется помимо нея, не схоластической болтовней, а самой жизнью. Сама жизнь становится «философией».

XIII.

Самый живой, самый типичный и яркий пример собирания человека мы найдем именно там, где дробление человека дошло до последней крайности.

Предел дробления человека—это детальный работник мануфактуры. Уже ремесленник был «узким специалистом», дробью человека по содержанию и по объему опыта; но работник мануфактуры сделался мелкой частью ремесленника. Один всю жизнь обтачивал острие иголок, другой—всю жизнь пробивал ушко... Это были люди-машины.

Они и отупели почти до степени машин. И чем больше каждый из них тупел, утрачивая жизнь и индивидуальность, тем лучше он был в качестве машины,—и тем выгоднее для того, кто над ним господствовал и им пользовался. Выгода и привела к полному устранению этой индивидуальности и этой жизни: детального работника заменила *машина*, и

это оказалось возможно и сравнительно легко—до такой степени он был раздроблен и упрощен.

Но вместе с тем явился новый тип труда: работник машинного производства.

Работник мануфактуры был мыслим только как *исполнитель* чужих указаний: он был машиной, а машиной надо управлять. Работник при машине—тоже исполнитель, но *не только* это: он *управляет* машиною. Он направляет и контролирует деятельность механизма,—работа по своему психическому содержанию того же типа, как деятельность организатора, направлявшего и контролировавшего труд мануфактурных работников. «Организаторские» качества—интеллигентность, внимание—нужны машинному работнику даже в большей степени: детального работника понимать было легко, и слушался он почти всегда; но машину понимать зачастую гораздо труднее, и она нередко перестает слушаться...

Так в мире техники делается важный шаг на том пути, на котором преодолевается основное—авторитарное дробление человека: возникает психический тип, совмещающий организаторскую и исполнительскую точку зрения в одной непосредственно-цельной деятельности.

Этого мало. Требуя от работника интеллигентности и внимания, машина в то же время *сама по себе* вовсе не способна удовлетворить вызванным ею запросам. Работа при машине пуста, малосодержательна; она только время от времени полностью занимает интеллект и внимание. Приходится искать для них иной

пищи, чтобы заполнить пустоту. Развиваются умственные интересы, стремление углубить и расширить опыт, интересы и стремления, направленные к собиранию человека.

Но как удовлетворить их? Об этом заботится капитал. Он собирает *людей*, и это ведет к собиранию человека.

Капитал объединяет людей большими массами за общей работой. Им надо только *понимать* друг-друга, чтобы взаимно расширять и углублять свой опыт. И к этому взаимному пониманию нет прежних препятствий, потому что тут перед нами уже люди, а не специализированные машины мануфактур. При каких бы различных машинах ни находились машинные работники, в общем характере и содержании их труда всегда много сходного; и это сходство все более возрастает по мере того, как машина совершенствуется и приближается к своему идеалу—автоматическому механизму. Таким образом, общности опыта достаточно для взаимного понимания при общении. И общение развивается.

Так шаг за шагом преодолевается вторая форма дробления человека—специализация.

XIV.

На основе общности опыта, как той, которой дана непосредственно, так и той, которая развивается путем общения, возникают далее новые и более совершенные формы собирания человека.

Типичнейшая из этих форм есть групповое и классовое самосознание. Оно расширяет индивидуальный опыт до группового, и более широкого—классового, индивидуальные интересы и стремления до групповых, и затем классовых. Это необходимая стадия собирания человека.

На ее почве в свою очередь возникают различные новые формы и комбинации собирания людей—экономические, политические, идейные союзы, партии, доктрины. Одни из них оказываются более жизнеспособными, другие менее; одни развиваются, другие распадаются. Но в конечном счете, прямо и косвенно, все они служат делу собирания человека.

XV.

Машина родилась в мире конкуренции, общественного антагонизма. Эту конкуренцию, этот антагонизм она, как известно, обострила, довела до крайности. Но тем самым она обострила и усилила *потребность развития*.

Для конкуренции становится необходимым непрерывное, планомерное совершенствование техники в каждой данной ее области. Потребность эта удовлетворяется выработкой общих технических методов.

Общие методы техники ведут к тому, что все машины шаг за шагом приближаются к высшему их типу, автоматическому механизму. Этот процесс не только прямо и непосредственно уменьшает значение специализации, увеличивая сходство различных форм

труда,—он имеет еще иное, косвенное, но громадное значение для дела собирания человека.

Наука в своей основе есть систематизация техники: ее материалом является «труд, который есть опыт, и опыты, который есть труд». *Общие технические методы она выражает и отражает в общих методах познания.* Она становится монистичной.

Всеобщий научный закон сохранения и превращения энергии есть именно всеобщий технический принцип машинного производства: он выражает собою тот основной факт всякого человеческого труда, что работа необходимо почерпается из какого-нибудь наличного запаса сил. А дополняющий собою закон энергии всеобщий ограничительный закон энтропии отражает собою всеобщую ограниченность человеческой техники: наличный запас энергии никогда не может быть всецело, полностью использован человеком.

Так систематизируется весь коллективный опыт в объединяющие формы познания, доступные психике отдельного человека. Знание общих методов заменяет знакомство с бесконечными деталями. Неспециалист тогда в любой специальной области перестает чувствовать себя чуждым: ему, конечно, многие частности и мелочи *неизвестны*, но все в общем для него *понятно*, и с каждой из этих частностей и мелочей он может легко ознакомиться, как только пожелает. Специалист же остается таким лишь в сфере деталей; а в сфере методов, т.-е. во всей *активной* стороне своего специального опыта, он уже—человек.

Специалист прежнего типа становится не только уродливой, но и бесполезной фигурой, он не в силах ничего создать в своей области, потому что приемы его стереотипны, а психика узка и бедна. В лучшем случае он годится еще для собирания фактов; но и тут зачастую приносит вред вместо пользы, не умея разобраться в этих фактах, без толку их нагромождая, или даже бессознательно их искажая соответственно своей отжившей точке зрения. Когда же он вступает в область широких обобщений, то оказывается прямо реакционером: в биологии он — виталист, в экономической науке «Grenz-nützler», в философии—метафизик, повсюду—схоластик. Тут он еще вреден, но для развивающегося познания уже не страшен; его величественная мина вызывает только веселый смех молодой критики.

На смену старому филистеру-специалисту приходит новый тип ученого: широко образованный, монистически мыслящий, социально-живущий. В нем выражается сознательно-систематическое собирание человека; оно идет чем дальше, тем успешнее, потому что находит себе опору в стихийно-общественном процессе. Лучшим, почти идеальным воплощением этого типа был тот, кто первый дал монистическое понимание общественной жизни и развития—великий философ-боец Карл Маркс.

XVI.

Собирание человека происходит различными путями: я указал из них только основные—в сфере

техники и познания. Прослеживать все производные— в области «политических», «правовых», «нравственных» отношений—было бы слишком долго. Важно то, что каждый новый шаг на этом пути облегчает дальнейшие, увеличивая связь и взаимное понимание тех элементов человечества, которые вовлечены в процесс «собирания». Следовательно, как ни труден, как ни мучителен порою этот процесс, но с каждой новой своей фазой он осуществляется все легче. Скорость его возрастает.

XVII.

Куда же ведет эта линия развития? К превращению человека—дроби в человека—целое. Но что это значит?

Должно ли при этом получиться возвращение к первобытному типу стихийно-целостной жизни, когда опыт каждого и опыт всех совпадали, когда человек был стереотипно-повторяющимся элементом недифференцированного целого? Конечно, нет.

По мере завоевания человеком природы, сумма коллективного опыта возрастает до таких колоссальных размеров, что ее нельзя себе представить полностью вмещающейся в каждую отдельную психику. И самый процесс собирания человека, насколько он нам известен, направлен вовсе не к такому чудовищному распуханию человеческой души.

Дело идет о возрастающей общности *основного содержания* опыта, а не бесчисленных частных пере-

живаний, о возможности *полного взаимного понимания* людей, а не об их психическом тожестве; о способности каждого во всякое время *овладеть* какой-угодно частью опыта других людей, а не о фактическом обладании всем этим опытом.

Первобытная цельность основывалась на ограниченности жизни, и соединялась с крайним ее консерватизмом: та новая цельность, к которой ведет собирание человека, должна охватить громадное богатство жизни и дать простор ее беспредельному развитию. Первая имеет статический характер, вторая—динамический; первая является *привычною*, вторая—*пластичною;* сущность первой составляет простота, сущность второй—гармония.

Вы смотрите вокруг себя, в поле вашего зрения развертывается бесконечный мир. В ваших глазах лучи света рисуют изображения предметов; это уменьшенные, но «верные» изображения. Одни предметы ближе к вам и воспринимаются с большей детальностью, другие дальше и воспринимаются лишь в общих чертах, третьи в данный момент недоступны вашему зрению. Для другого человека все отношения иные: он видит те предметы, которых вы не видите, и, наоборот, для него с мелкими подробностями выступают такие части среды, которые вам являются лишь в виде смутных контуров, и т. д. Словом, поле зрения у него *другое.* Но вам стоит только подойти или приложить к глазам бинокль, чтобы разглядеть любой из ближайших к нему предметов настолько же ясно и детально, насколько он

его видит. Зрительный мир у вас обоих *один и тот же*, и оба вы располагаете *общими методами*, чтобы зрительно «овладеть» любой частью этого мира.

Однако, если вы живете на маленьком острове, которого не можете покинуть, или если вы не знаете употребления оптических инструментов, которыми пользуются другие, то для вас зрительный мир не тот, что для других людей, и вам «непонятны» их описания других стран, их сообщения относительно формы и движения планет и тому подобные высказывания.

Подставьте в обоих случаях вместо зрительного мира коллективный опыт, и вы получите антитезу между гармонической жизнью будущего, к которой ведет собирание человека, и современной отживающей специализацией. Если человек владеет выработанными общими методами познания и практики, то стоит ему «подойти» с этими методами к любому вопросу, к любой жизненной задаче, и он разрешит этот вопрос, эту задачу, хотя они вне его «специальности». А при старой специализации человек «подойти» не в силах, общих методов не имеется,—для разрешения частного вопроса, частной задачи надо овладеть целой новой специальностью, что может потребовать всей жизни человека.

Когда в опыте каждого имеется уменьшенное, но верное и гармоничное отражение опыта всех, когда в переживаниях другого никто не находит ничего принципиально недоступного и непонятного, тогда «специальный» труд так же мало отрывает человека от коллективной жизни, как данное поле зрения

отрывает его от всего зрительного мира. Тогда жизнь может свободно расширяться во всяком данном направлении, не уродуясь, не искажаясь, не делаясь болезненно-односторонней.

К этому ведет собирание человека.

XVIII.

Человек—отражение общества. Каким же общественным отношениям соответствует новый, развивающийся тип человеческой жизни?

Принципиальное равенство опыта, соединенное с полным взаимным пониманием людей, может явиться лишь результатом широкого общения людей при полном равенстве их взаимного положения. Этим условиям соответствует только один тип отношений между людьми—отношения *товарищеские*. Отношения эти по существу враждебны всяким перегородкам между людьми—всякому подчинению и сужению, всякому дроблению человека.

Собирание человека и совершается в действительности именно там и постольку, где и поскольку отношения авторитаризма и специализации сменяются товарищескими.

Доказывать это нет надобности; подробно выяснять—здесь не приходится.

XIX.

Несомненно, что всеобщие товарищеские отношения и полное взаимное понимание людей означают

уничтожение общественных противоречий и антагонизмов.

Здесь возникает вопрос о *силах развития.*

Противники товарищеских отношений утверждают, что сами по себе эти отношения застойны, именно потому, что гармоничны. Только борьба между людьми, в виде войн, конкуренции, группового антагонизма, наконец, хотя бы ослабленного психического отражения этой борьбы—соревнования,—только она, по их мнению, вызывает развитие и гарантирует его непрерывность. Где есть гармония, там некуда и незачем итти дальше.

Так ли это?

Разве жизненная борьба прекращается с прекращением борьбы между людьми? Разве стихийная природа заключает тогда мир с человеческим сознанием? Разве страдания, смерть, непознанное нашего мира и неизвестное других, отдаленных миров перестают окружать человека? Разве великий враг раскрывает ему тогда свои объятия?

Борьба человека против человека—это только дорогая цена, которою покупается *стихийное* развитие. Масса сил бесплодно растрачивается на эту борьбу, и только небольшая часть их идет прямо на то, чтобы сделать человека сильнее и совершеннее. С прекращением такой растраты сил начинается эпоха *сознательного* развития.

Там, где опыт каждого непрерывно получает новое и новое содержание из опыта всех, где из вза-

имного общения людей для каждого непрерывно возникают новые и новые вопросы и задачи, где гармоническое объединение коллективных сил дает каждому возможность вступить в общую борьбу против стихийной природы с уверенностью в победе,—там не может быть вопроса о стимулах развития.

Кто считает борьбу между людьми необходимым условием их развития, тот просто обобщает свой узкий опыт, грубо перенося прошлое в будущее. Нередко человек, воспитанный на розге, считает невозможным без ее помощи научить детей чему-нибудь. Это та же логика.

Собирание человека ведет не к застою, а к смене одного типа развития другим: дисгармонического развития человечества раздробленного — гармоническим развитием объединенного человечества.

В сущности, дробление человека никогда не было *только* дроблением. Оно совершалось гораздо больше путем одностороннего развития, чем путем сокращения жизни, гораздо больше путем гипертрофии одной ее стороны, чем путем атрофии других сторон. *Полнота жизни* при этом не уменьшалась, а возрастала.

Даже самый узкий специалист нашего времени — какой-нибудь кузнец, выковывающий одни гвозди, или запыленный гносеолог, видящий жизнь только через тусклые стекла своего кабинета,—даже они обладают неизмеримо бóльшим богатством переживаний, чем первобытно-целостный человек времен давно минувших. И таково же должно оказаться различие суммы жизни для одностороннего, противоречиво развиваю-

щегося человека наших времен—и для того гармоничного, разностороннего существа, которое его сменит

При громадном количественном различии опыта и при коренном несходстве самого типа жизни, представитель одной фазы развития человечества не в силах даже понять представителя другой фазы, не в силах конкретно вообразить его психическую жизнь; исследуя ее, он может только абстрактно характеризовать ее основные черты, как делаю это я по отношению к типу доисторического прошлого и к типу исторически намечающегося будущего.

Тут возникает вопрос: имеет ли смысл одним и тем же словом «человек» обозначать существа, настолько разнородные?

И да, и нет. Да, потому, что цепь развития здесь все же непрерывна. Нет, потому, что мало пользы в объединяющем *понятии* там, где реальные различия преобладают над сходством, где нет психической связи и единства, достаточных для взаимного *понимания* живых существ. Очевидно, что «*нет*» здесь вернее, чем «*да*».

Итак, что же такое человек? Ответом на этот вопрос служит вся обрисованная картина развития.

Признаем ли мы человеком существо эмбрионально-простое, стихийное, чуждое развития? Мне кажется, нет.

Признаем ли мы человеком существо неполное, часть, оторванную от своего целого, дисгармонически развивающуюся? Мне кажется, нет.

Но если человеком мы признаем существо развитое, а не эмбриональное, целостное, а не дробное, то наш вывод будет такой:

Человек еще не пришел, но он близко, и его силуэт ясно вырисовывается на горизонте.

Цели и нормы жизни.

I.

Прошло всего несколько тысяч лет с тех пор, как жизнь человечества перестала быть голою «борьбой за существование». Целые тысячи веков весь ее смысл, все содержание сводились к простому ее *сохранению*, к ее отстаиванию против грозных и враждебных сил внешнего мира. Все усилия людей направлялись к тому, чтобы только избегнуть ее крушения и гибели, чтобы только поддерживать ее, поддерживать *такую, какова она есть;* при ее слабости и неустойчивости малейшее изменение угрожает ей страшной опасностью, почти неминуемым разрушением; и человек чувствует непреодолимый ужас перед всем новым и необычным в своей собственной жизни, как и в окружающей природе.

Все это вполне естественно и законно. Когда чуть теплится огонек жизни, всякое колебание для него опасно, грозит погасить его бесповоротно. Стихийные влияния внешнего мира не могут не порождать время от времени стихийных изменений в природе людей,

в их взаимных отношениях; но изменения эти бесконечно чаще гибельны, чем полезны для жизни; они нарушают сложившееся равновесие жизни, а в ней нет элементов для того, чтобы произвести новое, высшее, и тогда ее падение неизбежно. Отсюда *стихийный консерватизм* первобытной жизни, отсюда то громадное внутреннее сопротивление, которое оказывает она всякому развитию, всякому преобразованию. Этот консерватизм и это сопротивление так долго царили над человечеством безраздельно, что их не успело изгладить все движение исторической жизни, и следы их на каждом шагу дают себя чувствовать даже в психологии прогрессивнейших групп и классов современного общества.

В эпоху первобытного консерватизма вопрос о «нормах» человеческой жизни являлся чрезвычайно упрощенным, точнее даже—не существовал. Данная, сложившаяся форма жизни и есть *абсолютно-должное*; ее консерватизм есть ее норма. Ничто не должно изменяться; все должно быть, как было и как есть: такова «всеобщая норма» первобытной психологии.

Но, в сущности, это даже не норма. Всякая норма предполагает более или менее сознательную формулировку, и предполагает мысль о возможности «нарушения». Первобытный консерватизм свободен от всякой сознательной формулировки, в ней нет надобности, потому что нет мысли о возможности «нарушить» этот консерватизм. Он *существует*, и его так же мало требуется формулировать в виде нормы, как инстинкт сомосохранения, чистейшей формой которой он являет-

ся. Все, что его нарушает,—внешняя и враждебная сила для первобытного человека; и против всего этого человек борется стихийно, повинуясь непосредственному импульсу своей организации, а не голосу совести, правового сознания или хотя бы благоразумия, выражающему свои требования в виде различных «норм».

Над первобытной жизнью царит «обычай»,—так принято ее характеризовать. Но этот «обычай» вовсе не то, что называют таким именем в современном мире: он не есть старая, известная всем *норма*, не правило, которым люди руководятся и которого стараются не нарушать, а тысячелетняя *привычка*, составляющая нераздельную часть человеческого существа. Бывают случаи, что и этот «обычай» нарушается; но для первобытного сознания—это просто нарушение естественного порядка фактов, все равно как рождение двухголового чудовища или солнечное затмение. Чудовищного младенца выбрасывают, нарушителя обычая убивают или изгоняют, темную силу, помрачающую солнце, стараются отогнать стрелами,—все это психологически-однородные действия, проявления бессознательного и безусловного консерватизма жизни, инстинкта самосохранения в первичной фазе его развития.

Люди, принадлежащие к одной первобытно-родовой группе, психологически настолько же тожественны между собою, насколько одинаково организованы физически. Благодаря этому их взаимные отношения бесконечно просты и чужды всяких противоречий.

Нормы же нужны только там, где отношения сложны и противоречивы. Вот почему первобытная жизнь их не знает, вот почему ей незнакомы даже те основные представления, которые составляют необходимое содержание всякой нормировки. В этом далеком от нас мире нет места идеям «должного» и «не должного», «принуждения» и «свободы», «закона» и его «нарушения». Есть только непосредственная жизнь, которая судорожно борется против всего нарушающего одинаковый в бесчисленных повторениях цикл ее стихийного течения.

II.

Нормы человеческой жизни выражают собою познание «добра и зла». Царство их начинается с грехопадением человека.

Грехопадение это совершилось не в один день и не в тысячу лет: оно было долгим, страшно медленным процессом. Состояло оно в том, что жизнь все более переставала быть абсолютно верною тому, чем она была,—переставала быть верною своей изначальной окаменелой форме...

Как бы ни были редки и случайны *полезные* изменения первобытно-консервативной жизни, но они сохраняются с нею, потому что помогают ей сохраняться, тогда как все иные изменения губят ее и гибнут вместе с нею. Путем бесконечного накопления бесконечно-малых создаются новые реальные величины. Сила жизни возрастает и перевешивает в борьбе силы враждебной природы.

Избыток энергии вызывает рост жизни, и накопляясь, порождает потребность в новых формах ее равновесия. Чем быстрее совершается накопление энергии, тем сильнее потребность в новых комбинациях и отношениях, тем менее возможно и целесообразно простое сохранение данных форм.

Таким образом, в силу необходимости, из простого повторения неизменных циклов жизнь мало-помалу начала превращаться в развитие, из голой борьбы за сохранение того, что есть, в борьбу за большее. *Данное* перестало быть для нее единственной целью и нормой.

Зарождающееся развитие не могло быть иным, как стихийным развитием, возникающая борьба за большее в жизни—иною, как бессознательной борьбой. Движение вперед было непроизвольным и чуждым планомерности. Поэтому в каждый данный момент, в каждом данном проявлении оно оказывалось частным и односторонним, а не целостным и общим. Оно *нарушало* сложившуюся гармонию жизненной системы. Тогда выступал на сцену старый инстинкт *сохранения данного*, стремление отстоять и восстановить прежнюю гармонию; но победить вполне он уже не мог, потому что сила развития возрастала, и, отступая перед нею в борьбе, он переходил в новую форму—стремление *положить границы* нарушению сложившейся гармонии. Здесь и лежит исходная точка образования принудительных норм.

Так, если в коммунистических родовых общинах начинали все чаще появляться случаи захвата отдель-

ными их членами в исключительное пользование каких-нибудь средств труда или потребления—орудий, одежды, украшений,—то, несомненно, что эти факты—исторически вполне прогрессивные—глубоко потрясали весь строй общинной жизни и вызывали болезненную реакцию. Но простое их подавление, какое практиковалось, разумеется, вначале, не достигало цели; они повторялись чаще и чаще, их неизбежность входила в коллективное сознание, оно вынуждено было к ним приспособляться. Тогда его полубессознательное творчество приводило к некоторому компромиссу-«новое» допускалось, но до известного предела, за которым начиналось подавление. Воплощением компромисса была *норма обычая:* «это можно, а этого нельзя». «Нельзя» означало реальную санкцию нормы—общественное принуждение, насилие, направленное против ее нарушителя. Таков был первый плод коллективного творчества, направленного на борьбу с противоречиями социального развития.

III.

Что же именно довело людей до такого греховного состояния, при котором уклонения от сложившихся форм жизни перестали быть совершенно исключительным явлением, вошли в цепь естестественных событий?

Дело началось с того, что психологическое тожество людей одной группы исчезло, их мышление сделалось не «сплошным». *Разделение труда* стало шаг за

шагом вытеснять прежнюю его однородность; а оно было в то же время *разделением опыта*. Содержание трудовой деятельности людей становилось все более различным; материал впечатлений, над которым приходилось работать мышлению, был для земледельца уже не тот, что для лесного охотника, у охотника не тот, что у рыболова. Имея дело с неодинаковым материалом, мышление отдельных людей все чаще приводило к неодинаковым результатам. Общество превращалось в непрерывно усложняющуюся комбинацию элементов возрастающей разнородности. Жизненные проявления людей оказывались все менее согласованными, возникала глубокая и сильная потребность в их согласовании.

Разделение труда нередко приводит людей к столкновению даже в сфере их непосредственных целей, когда, например, охотник, гоняясь за дичью, топчет посевы хлебопашца, или скотовод, пригоняя стадо на водопой, мешает работе рыболова. Но гораздо важнее, гораздо чаще и глубже те конфликты, которые обнаруживаются между привычками различных работников, их точками зрения на жизнь, их способами реагировать на окружающее: грубость и беззаботность воина плохо мирились с мягкостью и предусмотрительностью его сообщинника-земледельца, повышенные потребности искусного ремесленника вызывали недоумение и отвращение неприхотливого рыбака, и т. д. и т. под. Органическое сходство привычек исчезало; они теряли характер абсолютной устойчивости и стихийной непреложности.

При таких условиях нарушение прежнего «обычая» должно было встречаться все чаще и чаще, оно переставало казаться чем-то чудовищно-странным и непонятным, прежнее бессознательно-рефлекторное отношение к нему становилось невозможным. Работа сознания в этой области была неизбежна и необходима: *прежняя* форма обычая была негодна для восстановления то-и-дело нарушаемого жизненного равновесия.

Тут и происходит коренное преобразование обычая, коренное даже в том случае, если самое содержание его продолжает сохраняться: из голого, непосредственного факта жизни он становится ее *нормой*, органическая тенденция получает определенную формулировку.

«Должно поступать так-то»!.. Это «должно» заключает в себе не только стремление *сохранить* исторически-данную форму жизненной связи, но также и представление о возможности ее *нарушить*. Оно выражает борьбу двух сил, внутреннее противоречие жизни. Обе стороны обычая находят объективное воплощение тогда, когда его «норма» нарушается: на сцену выступает «принуждение», которым нарушение прекращается. «Обычай» проявляется как принудительная норма с определенной санкцией.

Этим открывается целая новая область человеческого развития.

IV.

Развитие неоднородности элементов общественного целого влечет за собою, на известной стадии, разви-

тие его *неорганизованности;* и тогда мир принудительных норм развертывается до колоссальных размеров.

По мере того, как отдельные элементы общества становятся все менее однородными, они все больше и легче обособляются в своих жизненных функциях, и поддержание постоянной связи между ними делается все труднее. В небольших родовых или племенных общинах это поддержание связи достигалось деятельностью общего организатора—патриарха или вождя. Но прогресс производства приводит к тому, что размеры общества возрастают во много раз; и тогда общая организация труда становится невозможной. Для отдельной личности она уже совершенно непосильна, а общество в целом, благодаря разнородности своих элементов, неспособно выполнять ее коллективно. Происходит распадение общества на отдельные маленькие группы—частные хозяйства, из которых каждое самостоятельно организует свою трудовую деятельность и внешним образом не связано с другими.

Материальная связь между хозяйствами остается, они образуют из себя звенья одной гигантской цепи—системы общественного разделения труда; иначе они были бы вполне самостоятельными обществами, и тогда каждое из них, по ничтожности своих сил, было бы совершенно неспособно к борьбе за жизнь против внешней природы. Неорганизованный характер этой трудовой связи находит себе выражение в *меновых отношениях* между хозяйствами; это также анархичное, необъединенное чьей-либо сознательной волею, непланомерное *распределение* продуктов труда в обществе.

Неорганизованность жизни означает непроизводительную растрату ее сил, антагонизм ее форм, противоречивость ее проявлений Это относится ко всем областям жизни В сфере производства общественный труд должен удовлетворять точно и во всей полноте общественные потребности Но когда он не организован, когда его распределение между общественными единицами совершается без всякого плана и контроля, то это строгое соответствие его результатов с общественными потребностями уже невозможно. Часть труда неминуемо рассеивается бесплодно, создавая излишнее в области той или иной общественной потребности, часть потребностей остается неудовлетворенной, не найдя достаточного количества необходимых продуктов общественного труда. «Перепроизводство» идет рядом с «недопроизводством».

В сфере распределения неорганизованность порождает новые глубокие дисгармонии Самое распределение получает форму борьбы и конкуренции, борьбы покупателя и продавца, конкуренции покупателей и продавцов между собою; каждый стремится получить больше за счет другого. В результате—неравномерность, непропорциональность распределения; и даже при общем избытке потребности многих членов общества оказываются неудовлетворенными, многие хозяйства гибнут или испытывают понижение жизни. Грубая власть рынка издевается над усилиями людей.

В дальнейшем развитии та же неорганизованность социальной системы порождает борьбу классов, обостряющуюся по мере роста силы самых классов.

Борьба эта проникает собою *всю* общественную жизнь от самых «мате иальных» до самых «идеальных» ее проявлений... Колоссальный прогресс жизни и силы человечества идет все время рука об руку с колоссальным ростом социальных контрастов и противоречий.

Нетрудно понять, какое громадное значение для развития имеет все то, что вносит какой нибудь порядок в этот хаос, что сколько нибудь организует эту неорганизованность, что ставит какие нибудь рамки этой дисгармонии, как это делают принудительные нормы. Вот почему общественное творчество в этой области развертывается с громадной силой и порождает громадное богатство форм. Это—результат суровой жизненной необходимости.

V.

Начало развития нормативного мира положено было, как мы видели, тем, что обычай из непосредственного проявления органически целостной жизни превратился во внешнюю норму принудительного характера. В дальнейшем этот новый «нормативный» обычай стал родоначальником целого ряда иных форм того же типа обычного права и закона, приличий и нравственности. При всех видовых различиях, формы эти сходны между собою в том, что представляют для членов общества силу внешнюю и принудительную, направленную к регулированию их отношений. Смысл этого регулирования заключается в том, что оно стремится ослабить и устранить противоречия,

порождаемые развитием, внести организованность в раздробленное и анархичное общественное бытие.

Первичная и основная форма внешнего принуждения, санкционирующего предписания норм, есть прямое материальное насилие общества над тем, кто преступает норму. Эта санкция сохраняется всецело в сфере обычая и права. Иной характер имеет то принуждение, которое составляет жизненный базис для норм приличия и нравственности: оно сводится к общественному порицанию и презрению. Эта смягченная форма общественного противодействия «ненормальным» (с точки зрения сложившихся отношений) поступкам людей остается единственной для тех случаев, когда уклоняющиеся поступки не нарушают прямо и резко основных жизненных интересов коллективности, как они выступают в ее сознании,—когда эти интересы затрогиваются лишь слабо или косвенно. Являясь ослабленным отражением грубо-материальной борьбы общества против «аномальных» действий его членов, этот второй тип принуждения, конечно, не исключает первого и обыкновенно к нему присоединяется в случаях «преступлений» и «проступков» против норм исконного обычая или права: такие преступления и проступки не только пресекаются и наказываются физической силой общества, но и клеймятся, как нечто безнравственное, а иногда также—неприличное.

Нарушитель нормы сам—дитя того общества, которое карает ее нарушение порицанием и презрением; он сжился с нормою, он ее *признает* даже тогда, когда, повинуясь мотивам непосредственного харак-

тера, он ее преступает. Поэтому он и сам выполняет по отношению к себе то «принуждение», ту кару, которая в данном обществе сделалась постоянным результатом «ненормального» образа действий, выполняет, по крайней мере, в нематериальной форме порицания и презрения. Такова объективная основа мучительного чувства, называемого угрызениями совести; это—индивидуально-психологическое отражение *общественной* реакции на противные норме поступки.

Здесь имеется удобная почва для индивидуалистического фетишизма, который и формулировала кантианская философия морали. На том только основании, что нравственные нормы, раз они сложились, приобретают внутреннюю санкцию «угрызения совести», им приписывается *исключительно* внутренняя обязательность, они выдаются за собственное автономное законодательство абсолютной личности, лежащей в основе человеческого существа. Игнорируется при этом весь генезис нравственности: ее происхождение по прямой линии от обычая, ее позднее обособление от обычного права, далеко еще недостигнутое, напр., в феодально-католическом обществе; игнорируется и явно *неавтономный* характер ее норм, их внешне-принудительный характер, отчетливо выступающий в столкновениях морального долга с инстинктами и стремлениями развивающейся жизни. Игнорируя все это, кантианской философии морали удалось надолго и для многих затемнить тот элементарно-простой факт, что «внутренние» моральные конфликты суть конфликты непосредственных импульсов жизни *с внешней*

для них, хотя и встречающейся с ними в одном поле личного сознания, кристаллизованной силой социального прошлого. Во всяком случае, освободительная борьба современного *аморализма*, индивидуалистического и социального, уже сама по себе является живым и ярким доказательством того, что обязательность нравственных норм есть только исторически-преобразованная форма общественного принуждения.

В этом смысле, между нравственностью и всеми другими нормативными формами—обычными, правовыми и т. д.—нет никакого существенного различия.

VI.

Организующее значение нормативных форм для противоречиво развивающегося социального бытия людей поистине громадно Чтобы понять его во всей полноте, надо хоть приблизительно себе представить, во что обратилось бы общество, если бы не было этих норм. Оно рассыпалось бы, как бочка без обручей, оно разложилось бы, как человеческий организм, лишенный объединяющей и регулирующей жизнь его частей деятельности нервной системы

Обмен—необходимое условие жизни исторически-данных нам культурных обществ, конкуренция и классовый антагонизм—движущие силы их развития. Но обмен имеет форму борьбы между покупателем и продавцом из за приобретения возможно большей ценности; если бы борьба эта не находила себе границ в том принуждении, которое налагается обычаем, пра-

вом, нравственностью, то, естественно развертываясь, она переходила бы в беспощадный взаимный грабеж обменивающихся, т. е. самый обмен стал бы невозможен. Конкуренция аналогичным образом перешла бы в физическое истребление конкурентов, которых желательно устранить; а классовая борьба не была бы мыслима в иных формах, кроме ожесточенной и кровавой междоусобной войны.

Все это так и бывает в действительности, когда жизненные противоречия, временно обостряясь до крайности, прорывают оболочку норм и стихийно разыгрываются на свободе. Тогда громадное разрушение элементов жизни, не только дряхлеющих, но также и нарождающихся, с потрясающей наглядностью обнаруживает реальный смысл «развития в противоречиях».

По широте своего жизненного значения различные нормы весьма неравноценны. Правовая норма частного присвоения охватывает и определяет собою всю жизнь современного общества, между тем как многие, напр., правила приличия имеют отношение лишь к некоторым частным случаям общения между людьми. Это не создает принципиального различия между нормами,—они остаются по существу однородны, как *организующія приспособленія для общественной жизни людей.*

Организовать жизнь—это для нас означает стройно ее регулировать, гармонически приспособлять одни ее проявления к другим. Но именно с этой точки зрения организующее значение принудительных норм нередко может казаться очень спорным; и даже бо-

лее—роль их становится в иных случаях безусловно дезорганизующей, вносящей противоречия в процесс развития. Так, в наше время очень многие правовые нормы в политической жизни общества, многие нравственные в жизни семейной порождают невыносимые противоречия, глубоко дезорганизуя развивающуюся жизнь. В таких случаях дело выясняется историческим исследованием генезиса нормы, потому что тогда ее положительная роль принадлежит *прошлому*. Норма продолжает сохраняться, когда уже исчезли условия, ее создавшие, а с ними—ее жизненное значение, и она остается, как ненужный пережиток на пути развития. Иногда норма дряхлеет очень быстро, как это бывает со многими правовыми установлениями; иногда она не теряет своей жизненности целые тысячи лет, как некоторые нравственные принципы: различная по степени, но всегда исторически ограниченная жизненность эта сводится к одному и тому же основному содержанию, к организующей функции в общественном процессе.

Современные общества, с анархическим строением их системы сотрудничества, держатся всецело *на принудительн х нормах*. Нормы *собственности и договорного подчинения* составляют душу капитализма.

VII.

В первобытном обществе обычай-привычка охватывал собою все существование людей, все сферы их деятельности. Наследуя обычаю, нормативные формы

захватили мало-по-малу такую же обширную область. Они регулировали и технику общественного труда, и экономические отношения людей, и их потребление, и их мышление. Человек повсюду стал наталкиваться на принудительные границы, повсюду стал чувствовать над собою власть внешних норм, не им установленных, а помимо него сложившихся в его общественной среде.

Так как всякое уклонение от нормы было «преступно», то „преступления“ были возможны решительно во всех сферах жизни. Всякое крупное усовершенствование техники рассматривалось как «преступное нововведение», и ожесточенно преследовалось до тех пор, пока сила нормативного принуждения не отступала перед силою экономической необходимости. Живой иллюстрацией может служить трагическая судьба многих изобретений и изобретателей в Средние века и на пороге Нового времени. Такое же отношение к техническим и экономическим новшествам, только в ослабленной форме—нравственного отвращения,—наблюдается и у современного крестьянина отсталых местностей, который в необычных улучшениях хозяйства видит «бесовские выдумки», т.-е. нечто в высшей степени греховное. В области потребления характерны различные «табу», обычные, правовые, нравственные и т. д. Религиозно-закрепленные в «Пятикнижии» обычаи, воспрещавшие евреям употребление свинины, крови животных и многих других видов пищи, законы Средних веков, каравшие роскошь не по состоянию или, вернее, не по сосло-

вию, приличия, не допускающие в наше время наиболее простых и удобных костюмов, а также известных способов принятия пищи, нравственное отвращение многих культурных и некультурных людей к спиртным напиткам,—вот типичные примеры «табу», примеры которых можно было бы еще привести бесчисленное множество.

Всеобъемлющая сила обычая-привычки определяла собою первоначально не только *поступки* людей, но и их *внутренние переживания*. Здесь принудительные нормы также наследовали обычаю. В восточных деспотиях древности встречались случаи смертной казни за «преступные сновидения», когда, напр., человеку приснится, что он убил царя; инквизиция считала еретические мысли преступными независимо от того, высказывались они или нет; и был случай, что инквизитор сам донес на себя, когда его стали осаждать богохульные мысли, за что и был по справедливости сожжен на костре. И в нашем культурном мире представление о «грешных или даже преступных» мыслях далеко еще не вполне исчезло; исчезло только правовое принуждение, карающее «незаконную» ассоциацию идей; но осталось до сих пор в большой силе принуждение нравственное, в виде общественного порицания и угрызений совести, и почти не отличающееся от него принуждение, связанное с нарушением норм приличия.

Так сеть внешних норм, то грубых и твердых, то мягких и эластичных, оплетает собою всевозможные проявления человеческой жизни.

VIII.

Внешне-принудительные нормы всех видов служат для того, чтобы внести порядок в дисгармонию жизни, порождаемую стихийным развитием. Но тот порядок, который они вносят, еще не есть гармония в положительном смысле этого слова. Объединение и регулирование разнородных жизненных процессов получается лишь внешнее. В человеке возникает, напр., противоречие между непосредственно эгоистическими стремлениями и непосредственно-социальными, между желанием отвернуться и уйти от чужих страданий, и желанием помочь им ценою некоторой жертвы. Веление закона или нравственного долга подчиняет одни из этих мотивов другим: человек действует сообразно тем из них, которые соответствуют «норме». Но в пределах психики борьба их от этого не прекращается; она может даже все более обостряться, если сила нормы дала победу не тем мотивам, которые в данное время сами по себе усиливаются, а тем, которые слабеют; и человек, напр., горько раскаивается в том, что отдал бедняку часть денег, которые могут очень понадобиться самому. — Таким образом, сглаживая и подавляя проявления внутренних противоречий, внешняя норма этих противоречий не устраняет. Пожалуй, даже, она прибавляет к ним новое противоречие: между той частной жизненной тенденцией, которая нормой подавляется, и самой этой нормой.

Далее, внешние нормы консервативны, они медленно складываются и большей частью медленно

изменяются; они всегда живут дольше, чем вызвавшая их потребность, и умирают только после упорной борьбы. Наше время полно такой борьбой: к ней часто сводится почти вся политическая жизнь отсталых стран, и даже значительная часть политической жизни стран передовых Тоже и в других областях нормативной идеологии. Пережившая себя правовая организация, система обычаев, морали уже не регулирует стихийного развития, не сглаживает его противоречий, а просто его задерживает, вызывая иногда своим сопротивлением колоссальную растрату лучших сил развивающейся жизни, чему столько примеров мы видели в нашей стране. Здесь—новый источник жизненных противоречий.

Внешне-принудительные нормы безусловно необходимы для сохранения жизни среди противоречий стихийного развития, но достигают они этого сохранения лишь ценою стеснения самого развития, ценою его ограничения и задержек. Зато они, заменяя внешние конфликты грубой борьбы внутренними противоречиями, вытекающими из принуждения, направляют тем сильнее человеческое сознание в сторону выработки новых форм жизни и развития, форм, свободных от стихийности, от противоречий и принуждения.

IX.

Можно считать за общее правило, что противоречия стихийного развития тем острее, глубже и шире, чем выше та ступень жизни, на которой они про-

являются. В стихийном росте человеческого организма выступление на сцену половой жизни дает гораздо больше новых тревог и диссонансов, чем в развитии какого-нибудь молодого животного. Точно так же прогресс „культурных“ капиталистических обществ покупается ценою несравненно большей суммы противоречий, чем прогресс „докультурных“ общин натурально-хозяйственного типа. Для высших форм стихийно-развивающейся жизни ее ускоренный рост соединяется с усиленной ее растратой.

Очень часто бывает даже так, что растрата перевешивает рост жизни, развитие переходит в деградацию, „шаг вперед“ влечет за собою „два шага назад“. Болезни роста приводят иногда к глубокому и длительному истощению молодой, тонкой организации, а то и к полному ее крушению.

Что же именно обостряет до такой степени для высших форм жизни противоречия стихийного их развития? Те самые особенности этих форм, которые делают их „высшими“.

Прежде всего их меньший консерватизм, их большая гибкость и пластичность. Неподвижные, консервативные, низшие формы обладают, естественно, гораздо большей непосредственной устойчивостью. Правда, это только непосредственная устойчивость, подобная прочности камня, который трудно разбить, но раз это случилось — его прежняя форма потеряна навсегда. Однако, такая устойчивость гарантирует жизненный комплекс от слишком быстрого разрушения под дей-

ствием умеренно-сильных вредных влияний, т. е. именно наиболее обычных и частых. Так, для горожанина или вообще культурного человека, с их более впечатлительной, менее выносливой организацией, противоречия периода половой зрелости имеют гораздо более болезненный и острый характер, чем для дикаря или крестьянина.

Другой момент, действующий в том же смысле, это богатство жизненного содержания высших форм — большое количество элементов и разнообразие частей, из которых они слагаются. Всякое изменение, порождаемое стихийным развитием, среди массы наличных комбинаций, входящих в данную жизненную систему, встречает, естественным образом, очень много таких, с которыми оказывается в жизненном противоречии. Так, новая идея, возникшая в голове отдельной личности, имеет все шансы встретить гораздо больше сопротивлений и противодействий в сфере сложной широко расчлененной идеологической жизни общества, чем в узкой и небогатой идейной жизни ближайшего к автору кружка людей.

Наконец, третья особенность высших форм, обостряющая противоречия их стихийного развития, это их внутреннее единство, их организованность, тесная жизненная связь их частей и элементов. Именно в силу этой связи и организованности для человеческого, напр., организма гипертрофия или атрофия какого-нибудь его органа или функции, оказывая более глубокое влияние на все остальные его отношения, гораздо опаснее, чем, положим, для кольчатого червя

с его сравнительно малой жизненной связью и зависимостью отдельных частей.

Очевидно, что все эти условия, обостряющие дисгармонию стихийного развития, должны все более усиливаться по мере самого этого развития. Противоречия должны все более возрастать.

Выход лежит за пределами стихийного развития, он дается изменением самой формы развития.

X.

Из мучительных колебаний жизни, порождаемых стихийным развитием из его дорогой цены и возрастающей ненадежности возникает новая потребность: внести гармонию и единство в самый процесс развития, сделать его стройным и целостным, устранить его стихийность. Его колебания должны уступить место непрерывности, его диссонансы—полным и ясным аккордам; его цена должна стать равною его результатам, элемент случайности должен из него исчезнуть. Словом, необходимо, чтобы из движения стихийного жизнь превратилась в движение гармоническое.

Только тогда прогресс находит несокрушимую опору во всей сумме накопленных сил жизни, только тогда перед ним открывается бесконечность побежденной и постоянно вновь побеждаемой природы: *борьба за благо превращается в борьбу за все.*

В этом сознательно-целесообразном прогрессе жиз-

ни вопрос о целях жизни получает впервые законченное значение и находит свободный от противоречий ответ—в бесконечно возрастающей сумме счастья. Представить себе этот тип жизни сколько-нибудь полно и ясно не в силах мы—люди одностороннего, дисгармонического развития, люди эпохи противоречий. Но мы смутно предчувствуем его в моменты экстаза созерцания или мысли, когда при живом общении с прекрасной природой или могучим гением нам кажется, что наше маленькое существо исчезает, сливаясь с бесконечностью.

XI.

Было бы, однако, неразумно говорить о высшем типе жизни, о гармоническом ее прогрессе, если бы о нашем опыте не имелось ничего, кроме смутных его предчувствий, кроме неопределенного стремления к нему,—если бы нельзя было наметить его зародышей в прошлом и настоящем, если бы не было данных, чтобы хоть в самых общих и схематичных чертах обрисовать его вероятное дальнейшее развитие. К счастью, такие зародыши и такие данные существуют, и их достаточно для того, чтобы дать основу для вполне определенных выводов.

Прежде всего, где лежат те условия, которые создают самую *возможность* перехода от стихийно-противоречивого развития к планомерно-гармоническому? *Там же*, где условия прогрессивного обострения противоречий стихийно развивающейся жизни: в возра-

стающей пластичности жизненных форм, в умножающемся богатстве их содержания, в их увеличивающейся организованности.

Только высокая пластичность жизни допускает быстрое и разностороннее приспособление к ее среде; сравните в этом отношении гибкую натуру городского работника-пролетария с деревянно-неуклюжею психикой крестьянина отсталой деревни. Только в богатом жизненном содержании, сложном и разнообразном, могут всегда найтись необходимые элементы для такого приспособления; — сопоставьте, напр., живую находчивость много видавшего и много испытавшего человека при всевозможных обстоятельствах с обычной тупой растерянностью человека, бедного опытом, при сколько-нибудь новой комбинации условий. Наконец, только растущая организованность форм делает отдельные, частные процессы развития все менее изолированными, приводит к тому, что каждый из них уже не ограничивается той частью жизненного целого, где возникает, но немедленно отражается на всех остальных частях, вызывая в них ряд соответственных изменений. Характерна в этом смысле противоположность между высоко организованным мышлением философа, в котором новое явление, новая идея может вызвать созвучные изменения или даже преобразования во всех областях мировоззрения, и сравнительно слабо организованным мышлением филистера, который укладывает новый факт или новую мысль в один из многочисленных ящичков своего мозга, и затем запирает на ключ впредь до практи-

ческой надобности, не заботясь о том, что в других ящичках лежат мысли и факты, глубоко этим противоречащие или особенно с ними гармонирующие.

Так переход от низших форм жизни к высшим, усиливая противоречия стихийного развития, подготовляет в то же время коренное устранение этих противоречий вместе с порождающей их стихийностью.

XII.

Вполне гармоничное, чуждое внутренних противоречий развитие—это для нас, только *предельное понятие*, выражающее известную нам из опыта тенденцию к освобождению процессов развития от связанных с ними противоречий. Поэтому дать наглядное представление о гармоническом типе развития можно лишь путем сопоставления таких конкретных случаев, которые наиболее к нему приближаются, с такими, в которых недостаток гармонии бросается в глаза.

В современном обществе образцом высоко организованной, богатой содержанием и пластичной жизненной комбинации может служить крупно-капиталистическое предприятие, взятое специально со стороны его трудовой техники. В этой ограниченной сфере процессы развития совершаются довольно гармонично. Вводится, положим, новое техническое изобретение, которое во много раз уменьшает затрату рабочей силы в одной из операций данного производства. Немедленно происходит ряд дальнейших изменений.

Нельзя ограничиться удалением старых машин и постановкою новых; надо приноровить к этим новым машинам все внутреннее устройство фабрики. Напр., старое здание может для них не годиться; тогда его надо переделать применительно к новым требованиям; и соответственно этому могут понадобиться частичные переделки в других отделениях фабрики и в сообщениях между ними. Система передаточных механизмов, распределяющих механическую силу между отдельными машинами, также должна быть соответственно преобразована. Уменьшение потребности в рабочей силе освобождает часть капитала, и ее можно употребить на более или менее равномерное расширение всего предприятия. Освобожденные машиной рабочие руки при этом могут вновь найти себе применение, но в значительной части уже не то, какое прежде; и при этой перемене ролей надо, в интересах предприятия, дать каждому работнику наиболее подходящую для него функцию, а некоторых, может быть, совсем устранить из данного производства, и взамен их нанять умело выбранных новых. Все это перераспределение капитала и труда выполняется быстро и легко, благодаря наличности инженеров и директоров, обладающих богатым опытом и знаниями по организации дела. Таким образом, развитие в одной части системы вызывает соответственные приспособления во всех остальных, и частичный прогресс превращается в прогресс целого. Никаким значительным замешательством или расстройством в технической жизни предприятия он не сопровождается.

Но совсем в ином виде выступает дело тогда, когда мы берем данное предприятие в связи со всеми другими. Капиталистическая система в ее целом отличается *анархичностью*, и в этом смысле по сравнению с высоко организованным ее же отдельным предприятием представляет низшую форму жизни, развитие которой имеет несравненно более стихийный и противоречивый характер. Здесь технический прогресс одних предприятий вызывает упадок и даже гибель других; он лишает множество сильных работников их полезной роли в общественном труде, а вместе с тем и всяких средств к жизни,—делая их рабочую силу излишней в тех предприятиях, где производительность труда повысилась, не дает им места в других, отсталых, а потому падающих предприятиях. Временами тот же технический прогресс приводит к общим кризисам производства—ужасным потрясениям всей общественной жизни. Наконец, классовые противоречия—порождение того же стихийного прогресса; и хотя только они в своем развитии создают для общества возможность выбраться из-под власти собственной стихийной природы, но все же сами по себе они полны мучительной дисгармонии, заключают массу элементов разрушения жизни...

Так анархия целого господствует над организованностью частей, на каждом шагу уничтожая или ослабляя своей стихийною силою результаты планомерно-гармонического их развития. Общий характер социального процесса остается глубоко противоречивым.

XIII.

Весь жизненный смысл, все положительное значение принудительных норм неразрывно связаны с противоречиями стихийного развития. По мере того, как эти противоречия и эта стихийность в той или другой области жизни отступают перед организованностью и планомерностью, общественная роль принудительных норм радикально изменяется; их смысл исчезает, их значение извращается. Принуждение, подавляющее противоречия, излишне там, где развитие само по себе их уже не порождает. Консерватизм внешней нормы резко сталкивается с непрерывной тенденцией прогресса, и в свою очередь становится источником—в этом случае основным или даже единственным—глубоких жизненных противоречий. Возникает потребность в иных нормах, соответствующих новому типу движения жизни. Эти новые нормы, очевидно, должны быть свободны и от принудительности, и от консерватизма прежних.

Таковы *нормы целесообразности.*

Нормы внешнего принуждения—правовые, моральные и т. д.—разумеется, могут быть «целесообразными», т.-е. полезными для общества; и они даже лишь постольку занимают в жизни прочное место, поскольку «целесообразны»; однако это еще не делает их нормами целесообразности. Они принуждают, не мотивируя и не разбирая условий; они не приспособляют своего принуждения к изменяющимся условиям: «ты должен делать то-то и не смеешь по-

ступать так-то», должен и не смеешь совершенно независимо от того, насколько в каждом данном случае это для тебя целесообразно,—должен, не смеешь, и только: императив безусловный, категорический.

Нормы целесообразности не имеют ничего общего с *такой* императивностью. Вполне типичный образец их—научно-технические правила. Правила эти, в сущности, никого и ни к чему не принуждают, а только указывают наилучшие способы к достижению той или иной *данной* цели. Они говорят: если ты хочешь достигнуть того-то, ты должен действовать так-то,—императив условный, гипотетический. Нормы внешнего принуждения предписывают человеку самые его цели или, по крайней мере, границы этих целей: «не пожелай жены искреннего твоего», и т. п. Нормы целесообразности предоставляют выбор целей самому человеку: если ты пожелал жены искреннего твоего, то..., и т. д.

Связь этих норм с гармоническим ходом развития очень понятна. Если развитие не порождает противоречий, то цели, из него вытекающие и выражающие собою его тенденции, не сталкиваются между собою в безысходных конфликтах, а потому в интересах жизни для них не требуется никаких ограничений.

Впрочем, поскольку дело идет о промежуточных, о посредствующих целях, постольку и нормы целесообразности могут определять собою выбор целей: если ты хочешь достигнуть такой-то конечной цели,

то сначала должен поставить себе такие-то ближайшие цели, а от них перейти к таким-то последующим, и т. д. Очевидно, и здесь указание имеет тот же условный характер: это выяснение необходимых средств, которые временно играют роль целей. Так, для сознательного политического деятеля сила его партии есть одна из главных целей, но отнюдь не конечная цель; в случае надобности он ради этой последней должен забыть о первой: если данное средство перестало быть необходимым для достижения поставленного идеала и всего вернее к нему ведущим, то целесообразность предписывает отказаться от этого средства.

Нормы целесообразности всецело *подлежат критике* опыта и познания, нормы принуждения *требуют себе господства и над этой кри икой*. Эти две тенденции мышления философски выражаются, с одной стороны, в идее «примата» теоретического разума над практическим, с другой—в идее «примата» практического разума над теоретическим.

XIV.

Если нормы целесообразности сами по себе не предписывают людям тех или иных конкретных целей, то не следует ли из этого, что они предполагают полный произвол в выборе этих целей?

И да, и нет.

Формально—да, потому что логически мыслимы какие угодно цели, самые разумные и самые чудо-

вищные, и вместе с ними—вполне соответствующие им нормы целесообразности: если ты хочешь пожертвовать своею жизнью с наибольшей пользой для развития человечества, то это надо сделать таким-то способом; если ты хочешь отнять жизнь у своего ближнего, то здесь всего удобнее такие-то приемы, и т. п.

По существу—нет. Из бесчисленных логических возможностей только одна равняется реальности. Нормы целесообразности—не игра мышления, а определенные *формы жизни*. Они выступят в общественных отношениях на место норм принуждения только при определенных жизненных условиях, и исторически неразрывно связаны с этими условиями. Они соответствуют гармоническому развитию жизни и имеют его своей предпосылкою. Этим вполне определяется та всеобщая конечная цель, которой они подчинены: maximum жизни общества, как целого, совпадающий в то же время с maximum жизни его отдельных частей и его элементов—личностей. Поскольку такого совпадения нет, постольку не может быть и речи о гармоническом развитии,—а следовательно, и о социальном господстве норм целесообразности; поскольку оно есть, постольку цели, которым служат эти нормы, при всем своем конкретном разнообразии, сливаются в высшем единстве *социально-согласованной борьбы за счастье,* борьбы за все, что жизнь и природа могут дать для человечества.

XV.

Нормы целесообразности только на определенной стадии развития человечества должны отнять у принудительных норм господство над социальной жизнью; но возникают они гораздо раньше этой стадии, проходят долгий путь развития, распространяются шаг за шагом на целые обширные области жизни, продолжая в ее общей системе занимать *подчиненное* положение. Это вполне понятно: где и поскольку цели и результаты человеческих действий перестают оказываться взаимно-противоречивыми, где и поскольку дисгармония стихийного резвития исчезает,— там и постольку освобождается место для норм целесообразности...

Всего быстрее они завоевывают область *трудовой техники*, область непосредственной борьбы человека с природой. Здесь первично создается объединение человеческих усилий, здесь необходимость победы над великим всеобщим врагом всего раньше преодолевает и прямые конфликты человеческих целей, и косвенно порождаемые их стихийными комбинациями жизненные противоречия.

Система норм целесообразности, планомерно организующих технический опыт людей, называется *наукою*.

Сюда относятся не только собственно технические науки, которые так и излагаются в виде систематизированного ряда практических указаний, какими способами всего легче достигается та или другая техническая цель; науки естественные, от математики

и астрономии до социологии и теории познания, имеют по существу *то же значение*. Они представляют систему норм целесообразности *высшего порядка*, норм, нормирующих нормы, подчиняющих себе применение всяких практических правил. Когда инженер при помощи математического анализа и принципов механики вырабатывает проект постройки здания и моста, он создает непосредственно-технические нормы целесообразности при помощи норм научных. Когда политик вырабатывает программу действий для данного исторического момента и данной общественной группы, опираясь на определенную социально-философскую теорию и на анализ соотношения общественных сил, он также создает непосредственно-практические нормы целесообразности, опираясь на нормы научные. В конечном счете, всякое научное познание представляет из себя творчество норм целесообразности для практической деятельности людей.

В идеологической жизни общества также преобладают в наше время нормы целесообразности, но там они не господствуют всецело. Человек может в современном обществе *верить*, как ему кажется целесообразным для спасения его души, *размышлять*, как ему кажется целесообразным для правильного понимания и оценки окружающей его действительности; но как только он начинает *высказывать* результаты своей идеологической работы, так на-ряду с нормами целесообразности он обыкновенно вынужден принимать во внимание еще некоторые принудительные нормы—права, приличия, обычая; в обществах

отсталых этих принудительных норм больше, и они даже решительно преобладают; в обществах передовых они имеются в меньшем количестве и отступают на второй план. Развитие и здесь ведет к относительному упадку норм принудительных и к замене их нормами целесообразности—к *освобождению* человеческой деятельности.

XVI.

Когда в той или другой сфере жизни процесс освобождения людей от принудительных норм завершился, и самое воспоминание о них исчезает, то практически устраняется из жизни и мысль о «свободе» в этой области. В наше время в передовых странах никто не думает о «свободе» внутренних переживаний—мыслей и снов, о «свободе» технических изобретений и усовершенствований, и т. п. Но самый процесс освобождения неминуемо протекает в формах принудительных отношений—нравственных, правовых.

В культурных странах существует «свобода» совести, слова, печати, союзов. Что такое эта свобода? Определенное *право*. Как норма правовая, она должна, следовательно, заключать в себе элементы внешнего принуждения. В чем они заключаются? В том, что общественною силою подавляются всякие попытки нарушения этой свободы. Напр., юридическое содержание «свободы слова» таково: никто не должен препятствовать другим высказывать их мысли,

а кто делает это, тот подвергается наказанию. Но самая мысль о возможности препятствовать людям высказывать их мысли означает, что сохранились еще следы прежнего принудительного нормирования человеческих высказываний, что есть, по меньшей мере, воспоминания о прежней насильственной цензуре слова. Когда эти следы и воспоминания окончательно исчезнут, то общество так же мало будет помышлять о свободе слова, как мало уже в наше время оно помышляет о свободе дыхания или о свободе сновидений.

Тут проявляется тот общий закон эволюции, что новое содержание жизни первоначально берет элементы для своих организующих форм от старого содержания, и только по мере отмирания этих элементов вырабатывает на их место свои вполне оригинальные формы. Новое из старого и через старое. Правовое принуждение цензуры преодолевается правовым принуждением, ограждающим свободу слова, и только вместе с этим последним отрицательным принуждением исчезает в данной области правовая форма вообще.

Метафизический идеализм в социальных науках создает из свободы совести, слова и т. д. ряд «абсолютных» или «естественных» прав человека, непреложных и вечно-обязательных. Он не понимает, что действительная, вполне реализованная свобода есть вовсе не «право», а отрицание права. Он достиг той ступени развития, на которой городового, стесняющего свободу, стремятся заменить городовым, охра-

няющим свободу; но выше этого последнего такой идеализм не в силах подняться в полете своей творческой фантазии, и наивно мечтает сделать его вечным. Тут сказывается специфическая узость буржуазной психологии, не позволяющая «идеалисту» выйти из рамок идеологических форм, свойственных буржуазному миру—форм правовых, нравственных и т. д.

XVII.

Итак, в сфере техники и познания господство норм целесообразности намечается с определенностью уже в наше время. Иначе обстоит дело в области экономики — взаимных отношений между людьми, возникающих в трудовом процессе.

В современном обществе отношения эти характеризуются неорганизованностью, анархичностью. Их развитие связано с наибольшею суммою противоречий. Поэтому здесь объективно дается наименьший простор для норм целесообразности и наибольшая потребность в нормах принуждения. И мы уже видели, насколько необходимы эти нормы для менового процесса, выражающего в себе основное экономическое строение нынешнего общества, необходимы в силу коренных и неустранимых противоречий его содержания.

Здесь царствует принцип собственности—права определенных людей на определенные вещи,—и около этого принципа, как его частные проявления, вариации, или как его необходимые дополнения, группи-

руются всякие другие принудительные нормы, правовые, нравственные и т. д.

Буржуазный экономический строй совершенно немыслим вне правовой системы; она—его скелет, необходимая связь его частей и постоянная облекающая их форма.

XVIII.

Переход от экономической системы, полной противоречий и потому регулируемой внешними нормами к гармонической системе сотрудничества, для которой такие нормы не нужны, может совершиться только через определенную переходную фазу, где новое, незаконченно сложившееся содержание пользуется еще старыми формами. Преобразование экономического строя должно произойти при посредстве новых правовых отношений, т.-е. политическим путем Поэтому оно исторически выступает, как цель определенной *партии*, при чем обыкновенно обозначается термином «государство будущего».

Исследуя эту формулу при помощи исторической теории той же Марксовской школы, которая делает ее своим лозунгом, легко прийти к мысли, что тут есть противоречие. «Государство есть организация классового господства», учит эта школа, и в то же время она выставляет, как идеал, уничтожение классов. Каким образом примирить с этим идею «государства будущего», которое все же есть государство?

Противоречие здесь, конечно, только кажущееся. «Государство будущего» есть действительно органи-

зация классового господства,—но только *того класса, котор й стремится устранить класс:.* Таким образом, оно есть переходная стадия; оно предполагает пережитки старых классовых идеологий, стоящие в противоречии с новой организацией жизни и подлежащие правовому нормированию. Когда эти пережитки исчезнут, и психология всего общества придет к соответствию с его новой системой сотрудничества—всеобщей кооперацией для всеобщего развития,—то и «государство будущего», теряя элементы принуждения, перестанет быть «государством». Это—общество, в котором взаимные отношения людей так же, как их отношения к природе и опыту, определяются нормами целесообразности.—Таков идеал, доступный взгляду современного человека,—социалистический мир.

XIX.

Современный человек—дитя эпохи противоречий и принуждения—неминуемо задаст здесь вопрос: мыслимо ли такое общество? И после этого вопроса другой: вероятно ли его возникновение?

Первый вопрос выражает собою требование указать теперь же элементы такой общественной связи, которая сводилась бы к нормам целесообразности.

Второй вопрос—требование показать, что существует объективная возможность расширения такой связи до пределов всего общества.

Ответом на первый вопрос нам послужит картина внутренних отношений товарищеского кружка.

Как совершается распределение труда в группах этого типа? Вне зависимости от норм принуждения и согласно нормам целесообразности. Люди собираются и обсуждают, какую именно часть общего дела каждому из них удобнее на себя взять. Общая цель является исходной точкой всех решений.

Что здесь не может быть речи о принудительности правовой, это очевидно само собою.

Исключается здесь и та ее вариация, которая обозначается, как обязательность «условного соглашения». Обязательность эта заключается в том, что человек подчиняется решениям своей группы, пока в ней участвует; если же не хочет подчиниться, то должен уйти. При товарищеских отношениях, в их чистой и развитой форме, этого нет. Если член группы заявляет, что та роль, которую предлагают ему остальные, для него не подходит, что он не может ее выполнить,—это не влечет за собою его исключения из товарищеской организации.

О нравственной обязательности также не может быть речи. Никакой безусловный императив здесь не руководит действиями человека. Человек может взять на себя такую работу, которая мало гармонирует с его привычками, или даже прямо ему неприятна; но он поступает так или потому, что ее некому из товарищей выполнить, кроме него, т.-е. ради чисто практической целесообразности, или потому, что ему хочется избавить других товарищей от тяжелого для них труда,—стало быть, в силу непосредственной симпатии к ним; а симпатия эта, как

всякое непосредственное чувство, конечно, не заключает в себе ничего нормативного, ничего формально-обязательного.

Частные цели отдельных лиц вытекают здесь, таким образом, из их общего дела и возникающих на его почве непосредственных отношений между ними; а действия определяются нормами целесообразности соответственно этим целям.

Таков высший тип трудовой организации в своем *элементарном виде.*

XX.

Теперь перед нами выступает второй, более трудный вопрос: возможно ли расширение товарищеской организации труда, свободной от принуждения, до размеров всего общества, и далее—до пределов человечества?

Отрицательный ответ представляется с первого взгляда единственно вероятным. Аргументы в его пользу толпятся такой массой, что не знаешь, с чего начать.

Однако, исследуя эти аргументы, легко свести их к двум типам: одни из них имеют исходную точку в определенном понимании самых товарищеских отношений, которым приписываются свойства, исключающие возможность их беспредельного расширения; другие ссылаются на природу человека и общества, в которой, будто бы, существуют условия, ставящие узкие границы такому расширению. Рассмотрим аргументы первого рода.

Самый общий и самый серьезный из них та́ков. Товарищеские отношения—это по супеству отношения *кружков е.* Они опираются *на личные симпа ии* отдельных людей друг к другу; там, где таких симпатий нет, товарищеская организация невозможна или нежизнеспособна; а между тем, для каждого человека область личного чувства ограничена, и, следовательно, также ограничена сфера товарищеской связи людей: она не может охватывать миллионы и миллиарды личностей, образующие общество и человечество.

Вся сила этого аргумента заключается в смешении частной, конкретной формы товарищеских отношений, и притом низшей их формы, с товарищескими отношениями вообще, с тем особым типом развития, который они выражают.

Сущность товарищеской организации заключается в единстве цели, свободно, без всякого принуждения поставленной себе людьми и выходящей за пределы личных интересов каждого из них. В раздробленном, анархичном обществе, где цели человеческой деятельности чрезвычайно разнообразны, и так мало связаны между собою, что противоречиво сталкиваются на каждом шагу,—в таком обществе вполне естественным образом товарищеское единство цели выступает на первых порах только в маленьких группах людей, близко связанных родством, дружбой, вообще личными симпатиями, личными элементами жизни. Эта узкая непосредственная связь чувства упрочивает собою и самое единство цели: любовь к общему делу сливается с любовью к людям, его выполняющим, и

находит в ней для себя лишнюю опору. Но все изменяется по мере расширения самого дела.

Тут личная близость и кружковая связь не только перестают служить надежной опорою общей работы, но нередко оказываются прямо вредными для нее. Привыкши связывать в своем сознании стремление к общей цели с определенными личностями, и субъективно-односторонне оценивая эти личности под влиянием живой симпатии к ним, человек кружковой психологии не мирится с неизбежным теперь в силу интересов самого дела изменением их роли в работе, и вносит свое недовольство, как источник раздора и противоречий, в общую жизнь товарищеской организации. На этой стадии развития товарищеская связь не лишена еще к тому же некоторой авторитарной окраски,—положение одних товарищей, как признаваемых руководителей, кажется более «влиятельным» и «почетным», чем положение других, и человек кружка нередко готов даже вступить в борьбу с товарищами, лично ему не близкими и не симпатичными, из-за «мест» для «своих», для более близких и симпатичных людей.

Так бывает нередко в жизни профессиональных и политических организаций товарищеского типа при переходе их от узко-групповой постановки дела к более широкой, особенно при слиянии в партию ряда отдельных «кружков», долго работавших независимо один от другого. Тогда получается странная картина: люди, стремящиеся, повидимому, к одной и той же цели, и не расходящиеся даже в основных средствах

ее достижения, ведут ожесточенную борьбу между собою, бессмысленно растрачивая силы своего коллективного целого. Борьба эта заканчивается только тогда, когда побеждают в ней группы, наименее пропитанные духом кружка, наиболее проникнутые идеей целого. Товарищеская организация освобождается тогда от господства личных связей и симпатий, и выступает как действительная коллективность, сплоченная реальным единством работы.

Впрочем, при анархическом, неорганизованном строении всего общества, при неизбежном в его условиях преобладании индивидуалистической психологии, даже товарищеская организация по мере своего расширения принуждена одеваться в безличные формы условного нормативного характера, в формы организационных «уставов». На вид это такие же внешне-принудительные нормы, как юридические, обычные, нравственные и т. под.; по существу же они совсем не таковы. Их *обязательность* заранее подчинена их *целесообразности*; заранее признается возможность и даже необходимость их нарушения, как только они окажутся в явном противоречии с той общей целью, ради которой возникла самая организация. Это не веления личной или безличной *власти*, которая, ее мотивируя, требует повиновения; это *организационные норм целесообразности*, которыми устанавливаются наиболее целесообразные способы *сотрудничества*. В них нет, при нормальных условиях, того фетишизма, который составляет душу норм принуждения, который делает из этих норм законы для постановки

людьми самых целей их деятельности, а не для выбора только наилучших средств к достижению их свободно поставленных целей.

Итак, принципиальная узость связей кружковых отнюдь не означает такой же узости связей товарищеских. Совсем напротив. Только путем устранения элементов специально-кружковых могут товарищеские отношения получить возможность свободного развития. Но это не значит, чтобы в них могли совершенно отсутствовать элементы симпатии, чтобы товарищеская связь являлась по существу эмоционально-холодной, узко-деловой связью. Нет, только симпатия здесь имеет не такой узко-личный, индивидуалистический характер, как, положим, в отношениях дружбы, кровного родства, половой любви. Симпатия, основанная на сотрудничестве, на общей борьбе, на общей цели, может быть *не менее* глубока, чем симпатия, основанная на обычных приятных впечатлениях, получаемых от другого человека. В то же время по своему типу она более совершенна в том смысле, что гораздо менее чувствительна к случайностям жизни, гораздо менее болезненна при неизбежных жизненных крушениях. В ней преобладает *не сострадание, а сорадование.*

Товарищ дорог товарищу, как гармонично с ним действующая сила в общей борьбе, как частичное живое воплощение общей цели. Каждый успех в этой общей борьбе, каждый шаг к этой общей цели служит богатым источником той общей радости, в которой взаимные выражения счастливых переживаний

углубляют и усиливают их радостный характер. Но неудача или поражение далеко не в такой мере влекут здесь за собою обмен проявлениями горя и печали: этого не допускает *активн й* характер товарищеской связи. Товарищ выбыл из строя, товарищ погиб,—первая мысль, которая выступает на сцену, это как *заменить* его для общего дела, как заполнить пробел в системе сил, направленных к общей цели. Здесь не до унынья, не до погребальных эмоций: все внимание направлено в сторону действия, а не «чувства».—Отсюда та «бесчувственность» к страданиям товарищей, которая так поражает филантропических филистеров в активных политических борцах.

Итак, по существу, товарищеская связь способна к такому же безграничному расширению, как сознательное сотрудничество, составляющее реальную основу этой связи. Симпатия узко-личного характера не только не является необходимым условием товарищеских отношений, но, наоборот, находится в некотором антагонизме с тенденцией их развития. Это чувство, неизбежно играющее большую роль на ранних ступенях развития товарищеской организации, становится на следующих его стадиях препятствием, которое необходимо преодолеть. На место такой симпатии выступает иная, чуждая индивидуализма и мелочности, способная в своем развитии охватывать неопределенно-расширяющийся круг человеческих личностей.

XXI.

Переходим к другому ряду обычных аргументов против защищаемой нами концепции. Разве в самой природе человека и общества нет коренных условий, делающих неизбежными жизненные противоречия между людьми, и как необходимый результат этих противоречий—принудительное регулирование человеческих отношений внешними нормами? Условия эти неустранимы, пока человек есть человек, а не ангел; эгоистические инстинкты всегда будут вызывать столкновения личных интересов, и чтобы столкновения эти в своем прогрессивном развитии и обострении не превратили людей в настоящих волков, перегрызающих горло друг другу, необходимо внешнее обуздание законом, правом, моралью и т. д. Нормы же целесообразности совершенно не могут заменить такого обуздания: они одинаково будут указывать при одних условиях наилучшие способы помочь ближнему, при других—наилучшие способы перегрызть ему горло, их условный императив определяет средства, а не цели; регулировать цели в силах только императив категорический, безусловное принуждение.

Представьте себе,—говорят представители таких взглядов,—громадную железнодорожную сеть, где непрерывно движутся и скрещиваются тысячи поездов, где только величайшая точность в выполнении каждым из бесчисленных агентов общего дела его специальной роли гарантирует непрерывность целого,

малейшая небрежность угрожает гибелью тысячам человеческих жизней и глубоким потрясением всей общественной системе. Что будет, если каждый из агентов руководится при этом лишь нормами целесообразности, т.-е. в сущности преследует повсюду свои собственные цели, стараясь только достигать их возможно быстрее и полнее, с наименьшей затратой сил? Пусть опытные специалисты составили самое лучшее, самое целесообразное расписание, указывающее каждому работнику системы его функцию во всех ее подробностях; кто может поручиться, что указания эти будут всеми строго выполняться? Все будет зависеть от личного произвола каждого из многих тысяч работников; не чувствуя над собой никакой принудительной силы, не опасаясь никакого наказания, они будут на каждом шагу поддаваться индивидуальным и случайным настроениям, ошибочным расчетам, и жизнь целого станет невозможной: сегодня усталый машинист найдет целесообразным остановить поезд на несколько часов, чтобы отдохнуть, завтра кочегар предпочтет созерцание прекрасных ландшафтов утомительной топке паровоза, послезавтра стрелочник сочтет удобным направить все поезда на запасный путь, чтобы они там подождали, пока он вернется с любовного свидания, и т. д., и т. д. Только суровое принуждение может непрерывно удерживать всякого в точных границах его обязанностей.

Те сильные эффекты—гнев, месть, половое влечение, ревность,—которые в наше время так легко

разрывают даже прочные рамки закона и морали, тем более не встретят серьезного сопротивления в гибких, эластичных формах чистой целесообразности. Это будет полная свобода для преступления. Спасительный страх не будет удерживать людей от крайностей и порывов; и все социальное потонет в анархическом хаосе разнузданных инстинктов. Безумие и страх воцарятся на месте разума и свободы.

Все эти соображения имеют своей исходной точкой ту идею, что человеческая природа в основе своей неизменна, что при всяких общественных формах, при всяких исторических условиях она остается эгоистичной, индивидуалистичной, какой видим мы ее в современном обществе. Верная узко-личному интересу, она чужда идее целого, и общественный интерес, социальная целесообразность только тогда получают для нее руководящее значение, когда при посредстве наказания и принуждения, насилия и страха преобразуются в личную целесообразность, в индивидуальный интерес. К счастью, с человеческой природой дело обстоит не так плохо, и представление об ее неизменности—давно пройденная ступень познания.

Человек—производное своей общественной среды,—учит современная историческая теория. Если в данную эпоху он является по существу индивидуалистом, то это именно потому, что таким создает его современное общество, атомистически раздробленное, анархичное, построенное на конкуренции и классовой вражде. Отражая собою это социальное строение,

человек не может не быть индивидуалистом; но он не был им в ином, иначе устроенном—первобытно-коммунистическом, родовом обществе. Там личный интерес не обособлялся от коллективного, там человек органически сливался со своим целым—группою, общиной, как сливаются клетки в живых тканях. Понадобились тысячи лет развития, чтобы человек стал выделять свои личные цели из общих целей своей коллективности; и это случилось уже тогда, когда распалась первобытная связь общества, когда из маленькой организованной системы оно стало огромным неорганизованным аггрегатом.

Нет и не может быть сомнения, что в новом обществе, где исчезнет разъединяющая сила конкуренции и классовой борьбы, исчезнет и та психология разъединения, в которой личность противопоставляет себя со своими целями и интересами другим личностям и всему обществу. Сознавая себя интегральной частью великого целого, живя непрерывно единой с ним жизнью, человек утратит даже представление об эгоистических, узко-индивидуальных целях. Вместе с тем станут излишними и регулирующие борьбу этих целей нормы принуждения.

Даже в современном обществе связь принуждения и насилия только в общем и целом преобладает над связью симпатии и трудовой солидарности. В целой массе случаев эта последняя всецело устраняет первую, и именно тогда коллективное действие достигает наибольшей силы и планомерности. Когда в столкновении двух армий солдат одной из них

объединяет и ведет на бой принудительная сила долга, служебного и морального, а солдат другой—живое, непосредственное сознание общей цели в виде любви к родине, как было в борьбе отсталой Европы против великой французской революции,—тогда мы знаем, которая из двух оказалась на деле организованнее и героичнее. Насколько живее, ярче и глубже должно проявляться сознание коллективной цели в таком обществе, где цель эта выступает на сцену не в отдельных исключительных случаях, но проникает собою всю социальную жизнь, непосредственно воплощаясь в организованной системе коллективного труда.

XXII.

Тут аргумент, опирающийся на «природу человека», изменяет свою форму и превращается в аргумент, основанный на *прир де общества*. Именно та самая коллективная организация труда, которая одна в силах устранить антагонизмы личные, групповые и классовые, и этим, будто бы, освободить путь для господства норм целесообразности, именно она требует для своего осуществления громадного развития принудительных норм, громадного расширения их области. В самом деле, общественное производство должно быть организовано так, чтобы полностью удовлетворять все общественные потребности. Для этого человеческий труд должен быть целесообразно распределен между всеми отраслями производства; а каким путем достигнуть такого распределения по-

мимо внешне-принудительных приемов? Если предоставить каждому свободно определять для себя и род, и количество труда, то в результате наиболее интересные и приятные отрасли труда будут постоянно переполнены работниками, тогда как в других отраслях недостаток рабочих сил будет совершенно неизбежным хроническим злом. Поэтому там безусловно необходимо установление всеобщего рабочего дня, может-быть, не очень продолжительного, но обязательного для всех, и притом без права для каждого отдельного лица по произволу выбирать себе работу. Такой принудительный рабочий день, очевидно, предполагает периодическое полное подчинение личности внешней для нее силе общественного целого, и *исключает* собою действительное господство норм целесообразности.

Грозный призрак государственной казармы, неумолимо приковывающей личность к ненавистной для нее работе, призрак «грядущего рабства» жестоко тревожит сердце современного индивидуалиста. Великий ученый, проводящий ежедневно по восьми часов на отупляющей работе у ткацкого станка, талантливый художник, отдающий столько же времени на выламывание угля в темной шахте, гениальный романист за счетной конторской работой, и т. д., и т. д.,—все эти каторжные ужасы отражают одновременно и стихийное, инстинктивное отвращение нынешнего индивидуалиста к тем высшим формам, которые зарождаются в глубине капиталистического общества, и глубочайшее их *непонимание*.

Труд—органическая потребность человека, и обществу нет надобности стегать личность бичем государственного или хотя бы морального принуждения, чтобы заставить ее трудиться. Для нормального, развивающегося человека трудовой день, наверное, не 8 часов, а значительно больше. Посмотрите на проснувшегося к жизни рабочего, который в прошлые годы, до революции, нередко после 10—11 часов принудительной работы на фабрике тратил еще целые часы на интенсивнейшую работу самообразования; посмотрите на активного политического работника, часто едва находящего время есть и спать после самого напряженного труда: психология этих представителей будущего общества в обществе современном достаточно ручается вам за то, что грядущий социальный строй будет располагать колоссальною суммой свободного труда. Даже при нынешних социальных отношениях, систематически воспитывающих высшие классы в паразитическом направлении,—даже тут представители этих классов отнюдь не являются, в громадном большинстве случаев, простыми бездельниками; работают обыкновенно даже чистейшие рентьеры, хотя и меньше, чем другие люди; они только свободно избирают себе род труда, и, по большей части, в силу классовых предрассудков и других ненормальных условий жизни, избирают именно какой-нибудь наименее содержательный, наиболее бесполезный для общества. Итак, есть все основания думать, что недостатка в труде будущее общество, и помимо всяких форм принуждения, в общем и целом испытывать отнюдь не будет.

Правда, можно думать, что даже в общем и целом этот свободный труд заполнит далеко не все сферы производства равномерно,—его в целом ряде отраслей окажется слишком мало. Здесь-то и выступает вопрос о принудительном пополнении недостающего. То *переход в коллективистическое общество*, которое будет организовано еще в государственных формах, правовых, которое будет еще организацией классового господства, организацией власти пролетариата, это общество, конечно, и прибегнет к принудительному установлению рабочего дня. Но уже здесь, при достаточном развитии производительных сил, обязательный труд будет охватывать лишь некоторую, с самого же начала едва ли значительную часть коллективно-необходимого количества, так что вряд ли потребуется не только 8-часовой но даже 6-часовой «рабочий день». В распределении этой доли труда общество опять-таки необходимо должно—в интересах самой производительности труда —считаться по мере возможности с личными склонностями и вкусами работников; и лишь постольку, поскольку и тогда окажется, что самораспределение работников не соответствует реальной потребности прозводства, на сцену выступит социальная обязательность, принудительная норма.

Таково, однако, лишь переходное состояние общества. В дальнейшем перемена должна совершаться в двух отношениях. С одной стороны, быстрое развитие производительных сил само по себе будет уменьшать потребность в принудительно-организованном труде; машина будет заменять здесь человека, освобождая

его от работы, но не от средств к жизни, как она делает это при капитализме. С другой стороны, в новой общественной организации будет изменяться самая психология человека, становясь все более социальной, все менее индивидуалистичной. При этом свободное самораспределение труда будет все более облегчаться: недостающее в той или иной области производства количество труда будет быстро пополняться добровольными работниками, для привлечения которых понадобится не сила общественного принуждения, а только статистические таблицы, констатирующие общественную потребность. И это будет достигаться тем легче, что бесконечно прогрессирующее развитие машин делает все менее трудным, переход от одних видов работы к другим, а интенсивный рост энергии человеческого организма будет постоянно порождать в нем стремление к новой и новой смене одних трудовых процессов другими.

XXIII.

Итак, ни в природе человека, ни в природе общества нет таких условий, которые исключали бы возможность развития вплоть до полного устранения внешних норм и принудительных отношений, вплоть до полного господства норм целесообразности и товарищеских отношений между людьми. Остается еще один, страшно важный вопрос: насколько прогрессивны эти высшие формы жизни? Давая беспредельный простор развитию, дают ли они достаточные стимулы к нему?

Их гармония не ведет ли к застою, и их стройность— к неподвижности? Если бы это было так, то даже современный мир, с его болезненным развитием среди бесчисленных противоречий, был бы бесконечно лучше того «высшего» мира, гармонично и безболезненно процветающего в бессмысленных циклических повторениях.

А между тем, это именно так и есть,—решительно утверждают защитники индивидуализма. Только из противоречий общественной жизни рождается общественное развитие, только конкуренция и борьба классов создают движение прогресса. Разве родовые общества, чуждые этой борьбы и этих противоречий, не были самыми застойными, какие знает история? Разве технический прогресс—основа всякого иного прогресса—не вызывается именно конкуренцией, заставляющей капиталистов искать новых и новых средств удержать за собою рынок среди отчаянных нападений соперников? Разве самая смена общественных форм не обусловливается борьбою классов? А потому не очевидно ли, что устранить конкуренцию и борьбу классов, устранить общественные противоречия стихийного развития—значит устранить прогресс техники и общественных форм, устранить развитие вообще?

Не только конкуренция и прямая борьба, но даже простое соревнование должно исчезнуть там, где исчезают индивидуалистические чувства, потому что оно из них всецело вытекает, потому что для него нет почвы там, где личность не противопоставляет себя другим личностям. Откуда же возьмутся стимулы развития?

Ответ очень нетруден. Борьба между людьми, их конкуренция, соревнование—все это только *производные* стимулы развития и за ними скрываются иные, глубже их лежащие,—стимулы *первичные*. Эти последние возникают там, где человек встречается лицом к лицу с природой, где в непосредственной борьбе с нею он сам выступает как производительная, как творческая сила. Вот неутомимый путешественник ведет свою одинокую, отчаянную борьбу с полярной природой, вот страстный охотник ежечасно рискует своею жизнью в истребительной войне с хищниками, вот упорный изобретатель без отдыха напрягает свою мысль и свое воображение, чтобы подчинить человеку еще одну из стихийных сил вселенной, вот идеалист ученый с непреклонною энергией стремится вырвать у природы ее тайну,—эти люди переживают наиболее быстрое, наиболее интенсивное развитие, а разве *только* конкуренция или соревнование с другими людьми двигают при этом их волей? Конечно, нет; эти мотивы имеют для них наименьшее значение.

Всюду, где дается новый и новый материал опыта, и всюду, где обнаруживается дисгармония в старом ее материале, там начинается прогрессивная, творчески-гармонизирующая работа психики. Родовое общество теряло свой консерватизм и начинало преобразовывать технику, когда абсолютное перенаселение проявляло себя в общем голодании; конкуренции между отдельными людьми при этом не требовалось. Открытие Америки с той массой нового жизненного содержания, которую принесло оно человечеству, и без всякого

соревнования способно было преобразовать всю жизнь человечества. Враг-человек не сильнее и не вернее толкает человека на путь развития, чем другой великий враг—и в то же время полный таинственного очарования друг его—природа.

При полном взаимном понимании людей широта товарищеского общения между ними в будущей социальной системе гарантирует для личности постоянный приток новых и новых переживаний, нового и нового материала опыта. В то же время исторически выработанная и ставшая привычной тонкая и сложная гармония жизни обусловит высшую чувствительность ко всякой возникающей дисгармонии. Эти условия интенсивнейшего развития представляют прямую противоположность с теми, какие создаются в нашем современном мире. Здесь «дробление» человека, порождаемое специализацией, понижает степень взаимного понимания людей и съуживает сферу их общения; а в то же время *привычка* к жизненной дисгармонии, естественно возникающая там, где человека на каждом шагу окружают противоречия, притупляет чувствительность ко всякой новой дисгармонии. Мы из опыта наших дней хорошо знаем, до чего может в эпоху острых общественных кризисов доходить эта нечувствительность людей к самым ужасным, до безумия чудовищно-проявляющимся противоречиям жизни.

Та внутри-общественная борьба, в которой индивидуалист видит единственный и безусловно необходимый двигатель прогресса, в действительности является не только двигателем, но отчасти и тормозом про-

гресса: она растрачивает *силы* и рассеивает творческое *внимание* человека. Первое понятно само собою; второе также становится в высшей степени очевидным, если ясно себе представить, что победа в борьбе человека с людьми, хотя бы и в экономической борьбе, очень часто достигается и такими путями, которые ничего общего с социальным прогрессом не имеют. Сколько ума и изобретательности, пригодных для лучшего дела, тратится на спекуляцию и биржевые проделки! И в то же время возможность введения машин в производстве значительно съуживается оттого, что условием этого введения служит не их полезность, а их прибыльность, не сбережение при их помощи труда работников, а увеличение процента.

Все эти побочные вредные действия совершенно чужды тому *все бщему и основному* двигателю прогресса, каким является непосредственная борьба человека с природою.

Степень прогрессивности товарищеских организаций находится в наибольшей зависимости от широты общения между людьми, какая в них достигается. Узкие кружки, с их бедным жизненным содержанием, неминуемо впадают в консерватизм по мере того, как исчерпывается все новое, что могут их члены дать друг-другу. Крупные товарищеские организации развиваются гораздо дольше, интенсивнее,—в зависимости опять-таки от их широты: коммунистические общины с несколькими сотнями участников после нескольких десятков лет процветания переходят к вырождению, политические партии аналогичного

типа со многими тысячами членов растут и крепнут и вырабатывают новые формы все быстрее и энергичнее, не обнаруживая никакого истощения.

Все это с полной определенностью приводит к тому выводу, что наибольшая скорость и энергия прогресса, наибольшая его разносторонность и гармоничность могут быть достигнуты только в таком обществе, которое своей социальной формою будет иметь товарищеское сотрудничество, своими рамками — границы человечества. Там силы развития станут беспредельны.

Проклятые вопросы философии.

У моря пустынного, моря полночного
Юноша грустный стоит.
В груди тревога, сомненьем полна голова,
И мрачно волнам говорит он:
„О, разрешите мне, волны,
Загадку жизни—
Древнюю, полную муки загадку;
Уж много мудрило над нею голов—
Голов в колпаках с иероглифами,
Голов в чалмах и черных, с перьями, шапках,
Голов в париках, и тысячи тысяч других
Голов человеческих, жалких, бессильных.
Скажите мне, волны, что есть человек?
Откуда пришел он? Куда пойдет?
И кто там над нами на звездах живет?"
Волны журчат своим вечным журчаньем;
Веет ветер; бегут облака;
Блещут звезды безучастно холодные;
И дурак ожидает ответа!

Г. Гейне.

Те философские вопросы, с которыми гейневский герой обращается к морским волнам, после того как без успеха обращался к современной ему немецкой идеалистической философии Фихте, Шеллинга и Гегеля, эти «последние», «высшие» или «вечные»

вопросы не во все времена обнаруживали те свойства, за которые получили характеристику «проклятых». Так называемые «органические» эпохи, когда общественный мир стоит твердо на своих китах, и эти серьезные, флегматичные животные, не тревожимые острыми гарпунами практических противоречий и идейной критики, не проявляют опасной склонности ворочаться с боку на бок и нырять,—органические эпохи, в сущности, не знают проклятых вопросов. Если бы наш симпатичный молодой метафизик адресовал свои вопросы, например, к тому нетронутому капитализмом и культурой натурально-хозяйственному мужичку, который некогда был настоящим «китом» для целого стройного, полного надежд старонароднического мировоззрения, а ныне превратился почти в мифическое существо,—то ответы получались бы определенные и вразумительные, чуждые всякой «тревоги» и «сомнений». Правда, эти ответы не удовлетворили бы, вероятно, нашего героя, может быть, показались бы ему вовсе даже не ответами; но это именно потому, что он—представитель совершенно иной, «критической» или «переходной» эпохи, которая уже выполнила одну половину дела—покончила со старыми ответами, но не успела выполнить другой—покончить со старыми вопросами.

Философское и теологическое образование «мрачного юноши» не может подлежать сомнению. Он знаком со всевозможными ответами, какие когда-либо давались мудрецами человеческого рода на занимающие его вопросы. Почему же он не в состоянии

успокоиться ни на одном из этих ответов? Что довело его до такого безнадежного к ним недоверия, что морские волны кажутся ему более компетентными в метафизике, чем мудрые авторы этих ответов, и что даже головы означенных мудрых людей он считает вполне достаточным классифицировать по тем колпакам, которыми они украшены?

Во всех ответах метафизиков и теологов он нашел одно общее и крайне прискорбное свойство: развертываться в бесконечные ряды, не двигаясь с места.

«В чем состоит существо человека?»—спрашивает, например, он, и ему, положим, отвечают: «В бессмертной душе». «А в чем существо этой души?»—спрашивает он тогда. Допустим, что на это дается такой ответ: в вечном стремлении к абсолютному идеалу добра, истины и красоты. «А что такое этот идеал?»—продолжает он; и когда ему дадут определение: идеал этот есть то-то и то-то,—он вынужден спрашивать дальше: «Что есть это самое «то-то и то-то», которое заняло место сказуемого при подлежащем «абсолютный идеал?»—и т. д. без конца. Перед ним выступает как будто бесконечный ряд отраженных образов в двух параллельных зеркалах. Успокоиться на каком-нибудь из ответов его ум может так же мало, как его зрение остановиться на котором-нибудь из отражений. Напротив, образы становятся все более тусклыми, ответы все менее понятными, чувство неудовлетворенности возрастает.

Та же история повторяется с каждым из «проклятых» вопросов; и наш юный философ, видя, что не

может ни от кого добиться иных ответов, кроме еще более «проклятых», впадает во вполне понятное отчаяние. Мудрецы пытаются объяснить ему, что это совершенно неосновательно, что во всем виноват он сам. Они говорят: «Молодой человек, вы впали в очень грубую ошибку, бесконечно растягивая цепь вопросов. Вы можете, разумеется, по поводу всякой вещи, по поводу всякого определения спрашивать: что такое это? что такое то?—но вопросы эти не всегда имеют разумный смысл. Есть вещи, непосредственно известные, непосредственно очевидные и понятные; всякая попытка определить их, во-первых, бесцельна, потому что они не нуждаются в определении, во-вторых, неосуществима, потому что нет ничего более их известного, через что их можно было бы определить. Раз вы дошли до них, вы достигли цели, и должны остановиться; дальнейшие вопросы представляют уже только злоупотребление грамматическими формами и нашим терпением».

— Прекрасно,—замечает мрачный юноша,—так будьте же любезны указать мне, где то непосредственно известное, о котором вы говорите. Я спрашивал вас в чем состоит существо человека; вы мне сказали: в бессмертной душе. Уж не она ли должна быть непосредственно для меня очевидна и понятна?

— Конечно, да!—подхватывает один мудрец,—разве вы не чувствуете ее в себе, разве вы не сознаете себя, свое духовное «я», так резко и ясно выделяющееся среди всего мира? Неужели тут нужны еще какие-нибудь определения.

— Так вот, представьте себе, что для меня это «я» совсем не ясно и не понятно. Иногда мне кажется, что я его действительно чувствую и отличаю от всего остального; иногда, напротив, оно совсем куда-то ускользает и становится неуловимо; а иногда я замечаю, что оно у меня не одно, а как-будто их несколько. Как же мне не спросить, что оно, в сущности, такое?

— В этом вы совершенно правы,—снисходительно замечает другой мудрец.—Эмпирическое «я», которое старые богословы смешивали с душою, отнюдь не есть что-либо определенное,—это не более, как хаос переживаний. В нем надо выделить то абсолютное, нормальное «я», которое составляет подлинную сущность человеческой личности, ее бессмертную душу. Именно это «я» вы сознаете в себе, когда подчиняете свои переживания высшим этическим, эстетическим и логическим нормам, когда стремитесь к абсолютному добру, красоте, истине.

— Увы, почтеннейший,—с грустью отвечает наш герой,—с этими вашими абсолютами дело обстоит для меня еще хуже, чем с душой вообще. Вчера мне казалось, что я стремлюсь к абсолютному добру, отдаваясь порыву патриотической ненависти к врагам отечества и подавляя все противоложные чувства; а сегодня я вижу, что это была оргия прошлого шовинизма, враждебного истинному идеалу. Вчера я старался обуздывать чувственные страсти, стремясь, как мне казалось, к высшей духовной красоте; а сегодня я подозреваю, что в основе этого обуздания лежала

просто подлая трусость перед стихийными силами моей собственной природы. Как же мне не спросить вас, что такое ваши абсолютные идеалы?

Очевидно, несчастье молодого философа, а вместе с тем и его отличие от тех мудрецов, которые предлагали ему свои решения вечных задач, сводится к полной невозможности найти в своих переживаниях что-нибудь достаточно определенное и непосредственно-понятное, чтобы оно могло послужить надежным базисом и критерием для всего остального. Если человек старых времен употреблял выражение «моя душа», то он хорошо знал о чем говорит: то было его сегодняшнее сознание, которое лишь незаметно отличалось от вчерашнего и завтрашнего, которое представляло прочный и консервативный в своих повторениях комплекс переживаний, а потому и воспринималось как нечто вполне известное и само собою понятное. Привычное не возбуждает вопросов и недоумений, человек не может видеть в нем никакой загадки; силою многократного повторения даже самое смутное понятие, как о том свидетельствует вся история религиозных догматов, получает в конце-концов окраску величайшей достоверности и очевидности. Различные мелкие божества католической религии, с которыми ежедневно вступает в молитвенное общение итальянский крестьянин, для него ничуть не менее реальны и несомненны, чем его соседи, с которыми он беседует и ссорится. Чем консервативнее сознание, тем больше в нем самоочевидного и самопонятного,— того, что не порождает сомнений, а наоборот, может

служить опорой против всяких сомнений, базисом для надежных и убедительных ответов на всякие вопросы.

В своей психике наш герой не находит ничего достаточно устойчивого и консервативного, ничего настолько «непосредственно-известного», чтобы можно было остановиться, и с успокоенным сердцем сказать: «вот это для меня понятно и не требует ни вопросов, ни объяснений; и так же будет понятно все, что мне удастся свести к этому». Все отвлеченности, которыми угощают его мудрецы, кажутся ему *переменными*, неопределенными и сомнительными по содержанию. Все определения, которыми ему пытаются помочь, кажутся ему бесплодной игрою со смутными и туманными образами, в которых нет жизни и силы, чтобы материализоваться. «Mobilis in mobili» — «изменяющийся в изменчивой среде», — таково трагическое положение, которое делает совершенно безнадежными, с его точки зрения, все усилия философских голов, без различия их уборов, в деле решения «вечных» вопросов, — вопросов о неизменном и неподвижном в жизни.

На сцену выступает новое лицо, для которого мрачный юноша, к своему удивлению, не находит места в своей классификации философских голов. Это — критик-позитивист, который, вместо измышления ответов на «проклятые» вопросы, ставит вопрос о самых этих вопросах, об их законности и логической состоятельности.

«Вы хотите знать, в чем состоит «сущность» человека, жизни, мира? — говорит он — но постарайтесь сначала выяснить себе, что, собственно, подразуме-

ваете вы под этим словом «сущность». Оно означает неизменную основу явлений, тот абсолютно постоянный субстрат, который скрывается под их непостоянной оболочкой. Это слово имело смысл для ваших предков, которые *не знали*, что в действительности нет ничего неизменного, ничего абсолютно-постоянного. Они выделяли из действительности более устойчивые элементы и сочетания и, считая их по недостатку наблюдений и опыта, за абсолютно устойчивые, называли их «сущностью» данных вещей и явлений. Вам же хорошо известно, что абсолютно постоянных комбинаций вовсе нет, что в каждом явлении каждый его элемент может исчезнуть и смениться новым; и если вы, стремясь добраться до сущности, устраните из действительности все, что в ней изменчиво и что, следовательно, не соответствует самому понятию сущности, то у вас *ничего* не останется. Останется только слово «сущность», выражающее вашу попытку найти неизменное в изменениях, попытку безнадежную по своей внутренней, логической противоречивости. И все ваши вопросы, в которых фигурирует это слово, так же логически противоречивы, как выражаемое им понятие. В них не больше разумного смысла, чем, напр., в вопросе, как велик объем данной поверхности, или из какого дерева сделано железо.

«Другие ваши вопросы—о «происхождении» человека, жизни, мира,—происхождении не в смысле научного опыта и наблюдаемой последовательности явлений, а в смысле абсолютного, вне-опытного, творческого первоисточника, — вопросы эти выражают

стремление найти последнюю причину всего существующего. Но понятие причины возникло из опыта и относится к опыту, оно выражает связь между одним и другим предметом, между одним и другим явлением; вне отдельных, данных предметов и явлений оно лишено всякого смысла. Между тем, то «все», о котором вы спрашиваете, отнюдь не есть какой-либо данный предмет или данное явление,—оно есть бесконечно развертывающееся содержание, к которому принадлежат все предметы и явления; применять к нему понятие причины—значит принимать его за нечто данное, ограниченное,—а оно безгранично и никогда не дано нам. И, опять-таки, ваши предки знали, что говорили, когда ставили вопрос о причине всего, о творении мира. Их «все», их «мир» представлял из себя, действительно, нечто данное и вполне ограниченное, хотя бы в их мысли: им чужда была идея о бесконечности бытия, природа была для них только очень большой вещью, для которой они подыскивали и соответственно большую причину. Но вы, имеющий понятие и об экстенсивной и об интенсивной бесконечности существующего, как можете вы ставить об этой бесконечности вопрос, относящийся только к конечному? Вы, знающий, что «все» не есть объект возможного опыта, а только символ его беспредельного расширения, каким образом хотите вы обращаться с этим «все», как с одним из таких объектов? Поистине, вопрос ваш подобен вопросу ребенка о том, сколько верст от земли до небесного свода, или сколько лет Господу Богу.

«Третий ряд ваших вопросов относится к «смыслу», т.-е. к «цели», существования человека, жизни, мира. Здесь недоразумение еще очевиднее. Понятие «цели» заимствовано из психического опыта, из области сознания; оно выражает связь между *представлениями* сознательного существа и результатами его действий. Следовательно, вопрос о цели мира и жизни заранее предполагает уже наличность какого-то сознательного существа, которое стремится своими действиями достигнуть определенных результатов, т.-е., очевидно, обладает определенными потребностями, для удовлетворения которых средством или одним из средств служит мировой процесс и жизнь человека. Но где нашли вы такое существо, и что дает вам право a priori предположить его наличность? Вполне естественно и понятно, что ваши предки, жившие в атмосфере рабства и подчинения, привыкшие во всевозможных случаях жизни играть роль средства для целей чужого расчета и произвола, что они повсюду присоединяли к наблюдаемым действиям людей, и даже к явлениям мертвой природы мысль о деспотической воле, которой служат эти действия или явления. Но вы, человек, знакомый с идеями свободы и даже с борьбою за свободу, вы, практически отрицающий рабство и подчинение, а теоретически признающий их за пройденную ступень развития человечества, почему в сфере высших обобщений вы ставите вопрос так, будто не можете вообразить себя иначе, как рабом чьей-то чужой воли? И при этом вопрос ваш оказывается так же мало

мотивирован, так же плохо обоснован, как если бы вы, напр., спрашивали у голодного человека, по чьей просьбе он собирается обедать, или у падающего с колокольни—по чьему поручению он спешит.

«Итак, бросьте эти бессмысленные комбинации слов, называемые «вечными вопросами»; на них не требуется ответа, потому что это—вопросы только по грамматической форме, а не по логическому содержанию; и, кроме отрицания самой их постановки, всякий иной ответ на них был бы такой же, как и они сами, нелепостью».

Юный вопрошатель, прошедший школу кантовской «Критики чистого разума», не может отрицать законности постановки вопроса о критике самых вопросов, которые его занимают. После нескольких возражений и попыток защитить эти вопросы, он приходит к выводу, что с формальной стороны отстаивать их—дело безнадежное. Тогда он обращается к своему собеседнику с таким заявлением:

«Я допускаю, что логически вы совершенно правы, что волнующие меня вопросы нелогичны и противоречивы. Но отчего же ваши аргументы, против которых я уже не в силах возражать, не убеждают меня настолько, чтобы я отказался хотя от одного из этих вопросов? Отчего, когда я принуждаю себя стать на вашу точку зрения, отвергнутые вопросы напоминают о себе тоской и болью в душе и через минуту вновь всплывают, прорывая всякие логические преграды? Отчего они так *неустранимы* из моего сознания, и даже кажутся для меня дороже всего

остального, что я в нем имею? Я думаю, что не в одной логике дело, и что теоретический разум некомпетентен отвергать и даже подвергать критике то, что рождается из глубочайших глубин практического разума. Может быть, нелогичность вопросов означает только то, что они выше логики?»

«Мой друг,—отвечает критик-позитивист,—если вам угодно отрицать логику, то никакой спор с вами, никакая попытка убедить вас вообще не могут иметь места. Но посмотрите, до чего жалкий вид имеет то подобие аргументации, которое вы применяете в защите своих вопросов. Разве тоска и боль в душе могут доказать что-нибудь, кроме болезни? Разве неустранимость из сознания не свойственна многим окончательно опровергнутым иллюзиям, напр., хотя бы иллюзии движения солнца вокруг земли, или движения луны и звезд вместе с вашей особой, когда вы идете? А ваше соображение, что нелогичное может быть выше, а не ниже логики,—скажите, что может быть печальнее в смысле убедительности, чем такие «может быть—соображения»? И напрасно вы прячетесь под приоритет практического разума над теоретическим; этот удобный догмат—да не вменится он покойному Канту в день страшного суда!—никак не может отменить логику, ибо то, что называется разумом, по самому понятию «разума» должно подчиняться логике. Итак, бросьте бесплодные умствования над несуществующими вопросами,—ваши юные силы могут пригодиться на что-нибудь лучшее!»

«Ах, оставьте вы меня в покое,—нервно проте-

ствует наш вопрощатель.—Нет для меня на свете ничего ни лучшего, ни худшего, пока не решены эти вопросы; а если они нелепы, то к чему я сам, и не все ли равно, куда я растрачу свои силы? Нет цели, нет смысла в жизни, все течет и изменяется, призраки рождаются из призраков, и ничего нет за ними, кроме бесконечной, зияющей пустоты. К чему мне тогда ваша логика, ваша наука, ваша критика и ваши положительные знания? Не могу я вам поверить, даже если за вас очевидность; ибо что мне в такой холодной, безжизненной очевидности?».

«И знаете ли что?—прибавляет вдруг он, останавливая свой пристальный, горящий взгляд на грустно-насмешливом лице своего собеседника,—вы, ведь, и сами не вполне себе верите. Там, в темной глубине вашей души, осталось то, против чего вы боретесь, что так горячо отрицаете. И я, милостью Божией психолог и поэт, которому дано проникать в человеческое сердце дальше, чем другим людям,—я говорю вам: только ваша борьба против этих проклятых вопросов спасает вас от их фатального влияния. Если бы эта борьба кончилась, вы убедили бы всех и самого себя, и некому было бы доказывать то, что вы мне пытались доказать,—эта победа превратилась бы в величайшее поражение. Холод охватил бы вашу опустошенную душу, бездна раскрылась бы перед нею, и из ее темной глубины восстали бы все те же, ненавистные и неизбежные, проклятые вопросы.

«Да, *этой* болезни не вылечит ваша беспощадная хирургия Вам приходится изрезать всего пациента,—

и останется от него только система lege artis наложенных повязок. Лучше пойду я, неисправимый, допрашивать волны; если они и не сумеют мне ответить, то дадут мне минуту забвения в уносящем всякие вопросы созерцании. А пройдет эта минута, и вновь обступят мою душу проклятые гости,—ну, тогда, может-быть, я обращусь к волнам за другой услугой: в их холодных объятьях можно навек избавиться от тревог и сомнений, все смоют они, чистые, прозрачные...»

Позитивист удаляется, сострадательно пожимая плечами, и молодой философ остается один со своими мыслями.

Пойдем же и мы, в свою очередь, побеседовать с ним об этих мыслях. Правда, поступая так, мы впадаем в несомненный анахронизм; но что значат анахронизмы для «вечных» вопросов? К тому же, мы на три четверти века старше его, потому что явились на свет тремя поколениями позже; и, может-быть, тот больший опыт, который стоит за нашими плечами, даст какие-нибудь указания или намеки на выход из той мучительной безысходности, которая так угнетает этого симпатичного идеалиста времен минувших.

Он спрашивает о сущности человеческого сознания, об его последней причине, об его конечной цели; соотносительные вопросы о *мире* подразумеваются при этом сами собою. Что же получил бы он в случае удачного решения вопросов? В чем их жизненный смысл?

«Сущность»—этот неизменный субстрат изменений—дала бы ему твердую, устойчивую *точку опоры* в хаосе непрерывного движения, вечной смены форм в нем самом и в окружающей среде. К «сущности» мог бы он апеллировать, на ней успокаиваться каждый раз, как его познание и воля терялись бы в этом хаосе, каждый раз, как опасное головокружение угрожало бы отнять его силы и радость жизни.

А «последняя причина», эта остановка на пути бесконечно развертывающегося в прошлое познания причин? Она, очевидно, была бы также точкой опоры, именно—*точкой опоры в прошлом.*

Такова же и «конечная цель»—*точка опоры в будущем.*

Кто ищет для себя с тоской и тревогой точек опоры в жизни? Тот, у кого их нет, кого уносит куда-то, и уносит против его воли,—потому что пловец, добровольно и радостно отдающийся волнам, не мучится в это время тревогой и тоскою по прибрежным скалам.

Уносит против воли и неизвестно куда! Вот в чем трагизм положения нашего идеалиста, и не его одного...

Что же уносит? Космические силы — движение земли вокруг солнца, движение солнечной системы вокруг неизвестного центра?.. Ну, об этом наш философ не особенно беспокоится... С этим давно примирилось его сознание, и законы тяготения кажутся ему достаточной точкой опоры в бесконечном плаваньи по астрономическим безднам. У него даже

срывается иногда легкомысленная шутка по поводу космического «perpetuum mobile»:

«...А там—это яркое солнце—
Не красный ли спьяну то нос
Властителя мира?
И около этого красного носа
Не спьяну ли мир кружится?»

Над чем весело и беззаботно смеются, к тому не относятся, очевидно, с особенной «тревогой и сомнением», и не из этого движения рождаются фатальные вопросы о точках опоры...

А смерть? Может-быть, это она, неизбежная и беспощадная, наполняя сознание инстинктивным страхом, мучительным и смутным, как кошмар,—может-быть, она произвела на свет эти злые призраки? Но она для человека—не движение, а конец движения, остановка на пути; и уж, конечно, не из нее возникает задача—найти точку опоры в движении жизни. Устанавливая неопределенные, но тесные границы личному существованию, она может стимулировать, обострить потребности и загадки, возникающие в этих границах,—но не определить собою их содержание. Его исходная точка, во всяком случае, в движении самой жизни.

Но, может-быть, нашего поэта-философа пугают и мучат непонятные, стихийные силы его собственной души? Нет, он и их не боится, а, скорее, любит, они дают ему счастье творчества, они зовут его к радостям жизни, к борьбе... К борьбе,—но из-за чего? К радостям,—но неужели только для себя?

Творчество,—но куда его направить, на что в нем опереться? Вот тут и встают проклятые вопросы. Не вечное движение великого космоса, не волнения и порывы собственной души идеалиста порождают в нем эти вопросы,—они только *приводят* к ним, не более. Источник их лежит *вне* отдельной личности и *вне* безразличной стихийности внешней природы.

Где же именно? На это ясно указывает другое стихотворение Гейне, посвященное также «проклятым вопросам», которые там он формулирует ближе к жизни:

«Брось свои иносказанья
И гипотезы пустые;
На проклятые вопросы
Дай ответы нам прямые:
Отчего под нашей крестной
Весь в крови влачится правый,
Отчего везде бесчестный
Встречен почестью и славой?
Кто виной? Иль Богу правды
На земле не все доступно?
Или Он играет нами?
Это подло и преступно.
Так мы спрашиваем жадно,
До тех пор, пока безмолвно
Не забьют нам рта землею...
Да ответ ли это полно?»

Вот где лежит то неразумное и нелогичное в жизни, что наполняет душу тревогой и сомнением и будит в ней неразрешимые вопросы,— оно в социальной жизни людей, в их взаимных отношениях. Непонятны те стихийные силы, которые царят там, нет в них ни

логики, ни справедливости; уносят они человека к той судьбе, которой он не хочет и не заслуживает и, что всего ужаснее, которой он не знает... Идет борьба,—но лучшие ли в ней побеждают? Кипит работа,—но кому достанутся ее плоды? Ответы жизни то-и-дело оказываются так нелепы, так чудовищны, что сердце сжимается от боли и недоумения. Противоречия общественного бытия людей—вот корень проклятых вопросов, осаждающих сознание.

Когда природа всецело властвовала над человеком, тогда неразумное и нелогичное, тяготевшее над его жизнью, находилось совершенно вне его и ему подобных, и было ему вполне чуждо. Оно лежало там, где он и не мог искать и требовать ни логики, ни разумности, где он мог бояться и умолять, но только не спрашивать. Поэтому в религиозном мировоззрении, выражающем эту фазу развития, проклятых вопросов вовсе нет: те вопросы, которые соответствовали им по внешнему выражению, имели совершенно иное, несравненно менее сложное содержание, и допускали чрезвычайно простые, ясные и достаточно убедительные ответы. Если, напр., признавалось, что человек и все живое существует для того, чтобы творить волю божества, то воля эта понималась как чистый произвол, и не философский анализ должен был выяснять ее, а непосредственное откровение. Если было установлено, что «существо человека» состоит в его душе, то уже не возникало дальнейшего вопроса, в чем же существо этой души: она не была соткана из загадочных противоречий, ее

простота и жизненная устойчивость не порождали сомнений насчет ее состава и степени ее реальности. Все было на своем месте; и философские сомнения не могли найти дороги в головы, всецело заполненные заботою о непосредственном поддержании жизни.

Ряд решительных побед, одержанных человечеством над внешней природой, протекал нераздельно с коренным преобразованием общественной природы человека. Человек стал существом *логическим* и *этическим.*

Первое — логическая форма мышления — явилось более непосредственным результатом возрастающей власти над природою: в твердых логических нормах выразилось прочное обладание целой массою связей и соотношений между комплексами природы. Закон тожества формулирует по преимуществу социальный и непрерывный характер этого обладания: «то, что для меня и в данный момент есть *A*, является таковым же *A* и в опыте других людей, а также и в моих последующих воспоминаниях об этом»,—таков единственно возможный смысл формулы A=A, смысл, вне которого она превращается в бесполезную и безжизненную комбинацию знаков. Закон достаточного основания резюмирует реальное жизненное значение того же обладания,—возможность предвидеть будущее, освобождение от непостижимых случайностей и чудес.

Этическое сознание было более косвенным следствием трудового развития человечества. Общество возросло до громадных размеров и глубоко дифферен-

цировалось в зависимости от разделения труда между людьми. Но именно это сделало общество формально-неорганизованной, анархической системой. Материальная жизненная связь сотрудничества между членами и группами общества осталась, но была совершенно замаскирована их формальной обособленностью и борьбою их интересов. Этическое сознание и выразило в себе эту двойственную природу общества, являясь той формою, в которой материальная связь трудовой солидарности ограничивала и обуздывала анархические тенденции групп и личностей в борьбе их интересов. Фетишистический характер этого сознания (абсолютный императив, религиозный или «категорический»), его «непостижимость» вытекала именно из противоречия между реальной связью сотрудничества, составляющей его основу, и скрывающими эту связь — формальной независимостью личностей в трудовом процессе и борьбой между ними. Раз основа ускользает от наблюдения, а проявление обладает очевидной жизненной реальностью и практическим значением, то очень понятно, что оно представляется фетишисту «голосом из другого мира».

Неорганизованная, анархичная форма общественного процесса отдала человека, вышедшего из подчинения стихиям внешней природы, во власть не менее стихийных сил самой общественной жизни, и силы эти понесли человека «неизвестно куда и против его воли». Но существо логическое и этическое уже не могло с первобытным фатализмом и покорностью отнестись к этому положению; оно стало цепляться за

то, что обычно давало ему опору в жизни,—за логические и этические формы своего сознания. К непонятному и непреодолимому потоку жизни оно начало предъявлять логические и этические требования, которые, конечно, не удовлетворялись, но благодаря этому становились только еще более настоятельными, и ощущались еще болезненнее. Обобщенную форму этих требований и представляют «проклятые вопросы».

Громадные различия жизненного опыта людей, как членов диференцированного общества, различия, приводящие к неизбежному в той или иной мере их взаимному непониманию в их сотрудничестве и борьбе, вместе с громадными изменениями в содержании опыта отдельного человека в различных фазах его существования, приводящими к неустойчивости образа собственного «я» человека, создают мучительную потребность в том общем и непрерывном, что господствовало бы над всеми этими различиями и изменениями, что было бы *всегда и для всех тожественной* точкой опоры в хаосе жизни. Эта потребность, выражаемая в «вечном вопросе» о «сущности вещей», и есть перенесение на «все», на стихийный поток бытия того требования, которое логика формулирует как *закон тожества*.

Беспомощность личности перед непонятными силами общественного бытия, ее неспособность овладеть ими в познании и практике, обостряет потребность причинно представить себе движение этих сил, и порождает другой «вечный вопрос»—о всеобщей «причине причин», которая послужила бы отдыхом и

успокоением от вечно мелькающих и ускользающих, утомительно сплетающихся и безнадежно запутывающихся причин частных. Это—перенесение на бесконечное той точки зрения, которая логически выражается по отношению к конечным явлениям в *законе достаточного основания.*

Что касается вопроса о высшей цели бытия, то его смысл еще очевиднее: это страстный вопль бессилия *этического сознания* перед безнадежной неэтичностью развертывающейся жизненной борьбы. К общественному, к человеческому бытию этический человек не может не предъявлять этических требований; а оно молчаливо издевается над ними, наказывая добродетель и награждая порок. Боль этого противоречия воплощается в вопрос о конечной цели,—«проклятом» и «вечном», потому что самые обстоятельства, которые его порождают, ручаются за его неразрешимость.

Итак, тот своеобразный социально-психологический факт, который называется «проклятыми» или «вечными» вопросами философии, имеет свой глубоко-реальный жизненный базис: это господство стихийности общественных отношений над личностью и ее судьбою. Пока этот базис существует, нельзя и мечтать о *полном* искоренении означенных вопросов; самая тонкая и сильная философская критика не может уничтожить того, что зарождается гораздо глубже сферы действия критики вообще. В этом смысле прав был наш герой в своей отповеди критику-позитивисту: сам этот позитивист, понятия не имевший об

истинной основе критикуемых вопросов, конечно, в глубине души был не настолько свободен от склонности к ним, насколько воображал и высказывал это. Как дитя буржуазного общества, всецело стоя на почве его отношений, как и все, подчиненный их непреодолимой стихийности,—мог ли он не отразить в своей психике это подчинение и эту стихийность?

В ином положении находится его исторический наследник—«реалист» школы Маркса, современный коллективист. Для него существует не только сложившиеся буржуазно-капиталистические отношения, но также иные, из них возникающие, и в то же время представляющие их противоположность. Рядом с классами, живущими всецело в атмосфере конкуренции и общественно-трудовой анархии, обусловливающих господство над людьми их собственных отношений, выступает иной класс — пролетариат, представитель растущей товарищеской солидарности, массового объединения сил, с тенденцией подчинить своей организованной воле эти общественные отношения. Появление этого класса создает и новую точку зрения, которая уже позволяет, во-первых, исследовать стихийные силы общественного процесса, и таким образом познавательно овладеть ими, во-вторых, вести шаг за шагом сознательную борьбу против их реального господства. Таким образом подрывается самый базис мучительных «вечных» вопросов, и возникает впервые возможность их действительного и прочного устранения.

Кто знает тенденцию происходящих в жизни изменений, кто ясно понимает, куда они ведут, и ни-

чего не имеет против их основного направления, а наоборот, видит в нем прогресс, рост и расширение жизни, тот уже не находится в положении пловца, уносимого течением неизвестно куда и против его воли, тот не ищет отчаянно точек опоры, фиктивных, если нет реальных. Таков коллективист. Ему известна в основных чертах линия развития общественной жизни, известна настолько, что позволяет уже с успехом делать некоторые важные предсказания; и общий смысл этих предсказаний оказывается благоприятным для роста жизни и силы людей. Где совершающиеся изменения не страшны и не враждебны, там нет стремления цепляться за неизменное. К чему коллективисту пустая «сущность» вещей, когда для него раскрываются шаг за шагом полные смысла и содержания законы их движения? К чему неизменная «последняя причина», когда, развертывая одно за другим звенья бесконечной цепи причин, он с каждым новым шагом испытывает гордое чувство победы, возрастания власти над враждебными силами? К чему извне поставленная, чужой волей навязанная «конечная цель» жизни, когда, свободно избирая себе идеал жизни, он убеждается, что ее собственный путь, по которому ведет ее объективный ход ее собственного развития, пролегает в сторону этого же идеала? «Вечные» вопросы отмирают, уходят в прошлое, освобождая место и силы для новых, трудных, но разрешимых вопросов, «временных», но живых и близких— вопросов жизни, а не того, что вне жизни и над нею.

Все эти условия и мотивы успокоения на борьбе

и для борьбы существуют в наше время, но их не было или почти не было в эпоху гейневского идеалиста. Поэтому, если бы, вопреки закону истории, к нему явился современный «реалист»—коллективист, и попытался изложить свою точку зрения, молодой вопрошатель просто не понял бы, не нашел бы в своей психике тех переживаний, которые составляют действительный смысл и содержание нового понимания жизни. Он пожал бы плечами и сказал бы: «Вы говорите на моем родном языке, каждое слово мне знакомо, а ваша речь в целом совершенно мне недоступна, точно бессмысленный набор слов». И ему нельзя было бы помочь, потому что словами и аргументами нельзя создать нового жизненного содержания.

В 1848 году, среди грозы и бури «безумного года», гейневский идеалист умер, а еще в 1847 коммунистический манифест возвестил миру появление на свет современного «реалиста». Новое жизненное содержание создавалось быстро, его росту и развитию не предвидится конца.

Все изменилось. Теперь уже не «дурак ожидает ответа» от волн холодного, безжизненного моря, а сознательный пловец стремится овладеть волнами кипящего моря жизни, чтобы сделать их грозную силу средством движения к своему идеалу. И на этом пути зарождается новый мир, царство гармоничного и целостного человека, освобожденного от противоречий и принуждения в своей практике, от фетишизма—в познании.

Пусть этот мир не так близок, как думают те, кто слишком смутно представляет его себе; его красота и величие не делаются оттого меньше, борьба за него не перестает быть благороднейшей из всех целей, какие сознательное существо может себе поставить.

Идеал воспитания.

Воспитание есть работа, превращающая человеческую личинку в действительного члена общества. Следовательно, это работа, вводящая новые единицы в социальную организацию, и таким образом ее формирующая,—работа *организационная*. Она подобна делу набора, обучения, дисциплинирования, распределения рекрутов для армии. Сущность ее заключается в том, чтобы приготовить человека к выполнению той роли, тех функций, которые ему в системе общества придется выполнять.

С развитием общества изменяются функции в нем отдельных человеческих единиц. Естественно, что изменяется вместе с тем и характер воспитания, его конкретные задачи, его идеал.

I.

В обществе первобытно-родовом, *до-авторитарном*, стихийна была вся жизнь людей, и так же стихийно было воспитание. Оно, собственно, и не существовало, как особая задача. Не было власти—подчинения, почти не было разделения труда. Роль каждого члена общины в его труде не отлича-

лась от роли других, являлась стереотипной: одинаковые действия, одинаковые навыки. Ребенок подготовлялся к ней на деле, путем непосредственного подражания старшим и путем их практических указаний, даваемых от случая к случаю, по мере надобности. Это еще зоологический тип воспитания.

Вместе с первым дроблением человека, и воспитание стало впервые выделяться, как особая задача.

В обществе *авторитарном* (сначала патриархально-родовое, затем феодальное) имеется в разных формах власть руководителя — организатора; следовательно, требуется дисциплина повиновения; развивается в той или иной степени и специализация; значит, нужно также специальное обучение. Строй этот консервативен по основной своей тенденции; таким образом, роль каждого заранее предопределена либо прямо ролью его родителей, занятие которых он наследует, либо вообще указаниями традиции.

Господство авторитета и традиции означает мироотношение всецело религиозное. Таково же тогда и воспитание. Религия внушает ребенку понятия и чувства, образующие авторитарную дисциплину: убеждение в непреложности властного начала, божественного и земного, преклонение и покорность перед ним. Она же дает ему связь традиции: откровение в прошлом, незыблемость устоев, завещанных предками, и тем самым—священных.

Что касается специального обучения тому или иному делу, то оно было всецело эмпирическим, проводилось на самой практике, путем подражания

с одной стороны, властных указаний — с другой. Никакой теоретической подготовки не было и быть не могло, так как научной точки зрения не существовало.

Хотя воспитание и стало уже особой задачей, но оно не сделалось еще особой специальностью. Воспитателем является «авторитет»: вначале—ближайший, родители ребенка, которые и потом сохраняют эту роль до сих пор; затем, как руководитель общего воспитания, выступает организатор жизни общины, патриарх; позже его сменяет жрец; тот и другой—представители религии, традиции, власти.

Идеал воспитания здесь прост, ясен и чужд отвлеченности: подготовить человека для вполне определенной, не им выбранной, общественной функции.

II.

Буржуазное общество есть мир, в своих основах *индивидуалистический*. Он характеризуется обособлением личности, противоположением человека человеку, порождаемым силою коренных жизненных условий этого строя: развивающейся специализацией, частной собственностью, внешней независимостью частного хозяйства, противоречиями частных интересов на рынке, борьбою их на всем поле жизни. Жизнь противопоставляет отдельную личность всем другим, как специалиста, собственника, контр-агента или конкурента, вообще как особый центр интересов и стремлений, как борца за себя и свое. Этим

маскируется общественная связь сотрудничества; она скрывается от сознания людей под непрерывными столкновениями человеческих атомов, под войною всех против всех.

Эта связь, однако, не перестает существовать объективно,—иначе общества не было бы, оно бы рассыпалось, как живая пыль, которая в своем бессилии была бы поглощена стихиями, чтобы стать мертвым прахом. Связь существует, и ставит борьбу в рамки, удерживающие и охраняющие объективное сотрудничество. Но она является сознанию эпохи в затемненном виде, под оболочкою множества отвлеченных фетишей: стоящих над людьми «законов», «права», «справедливости», «нравственного долга», общеобязательной для них и не зависящей от них «истины», «красоты» и проч. В своей непонятности для мышления, рассматривающего их через призму борьбы, эти схемы социальной связи настолько отрываются от жизни, над которой, однако, они господствуют, что кажутся самостоятельными: абсолютными целями, для которых она только средство: «да погибнет мир, лишь бы совершилась справедливость!»

В мире борьбы побеждает и выживает сильнейший, лучше вооруженный. Поэтому она путем подбора ведет к совершенствованию специалистов. Из этого процесса совершенствованья и из постоянного расширения опыта во много раз выросшего общества зарождается научное мышление. Оно по существу своему прогрессивно, враждебно традиции.

Борьба и прогресс непрерывно изменяют отно-

шения людей. Благодаря этому роль каждой данной личности заранее не предопределена. Человек должен сам ее определить: найти, выбрать свое призвание, свою специальность.

Специальностью становится всякая общественная деятельность, в том числе воспитательская.

Характером общественного строя ясно и непреложно намечаются задачи воспитания. Они гораздо сложнее, чем это было раньше. Человека требуется подготовить к свободному *выбору* специальной функции в обществе, к ее *выполнению*, к ее *совершенствованию;* и все это должно соединяться с *отстаиваньем личностью своих интересов*, которое, однако, *не должно разрушать общей социальной связи*.

Отсюда вытекает схема индивидуалистического воспитания. Ее элементы: «общее образование», «специальное образование», «воспитание характера». Общее образование дает наиболее важные и наиболее общие знания и методы из различных специальных областей, как введение ко всем ним и подготовку выбора между ними. Дальше идет специальное образование, которое относится к выполнению и совершенствованию выбранной человеком функции. Воспитание характера, параллельное образованию, заключается в развитии самостоятельности и дисциплины. Самостоятельность требуется для борьбы, для отстаивания своих интересов; это самостоятельность по преимуществу боевая. Дисциплина же здесь означает самоподчинение фетишам морали, права и пр.; она должна удерживать борьбу за себя и свое в социальных рамках, не

допуская ее переходить в разрушение, в дезорганизацию общества.

Таков индивидуалистический идеал воспитания. Он соответствует основному строю, основным тенденциям буржуазного мира. Но буржуазный мир не выступает в истории как точно оформленная, кристаллизованная система. Он постепенно складывается, сначала развиваясь внутри феодального общества, затем разрывая и сбрасывая его оболочки; и даже в своих наиболее законченных формах он сохраняет массу элементов авторитарности—в строении семьи, капиталистического предприятия, государства с его бюрократией, и особенно армией. В различных группах и классах буржуазного общества элементы индивидуализма и авторитета соединяются в разнообразных формах и соотношениях. Соответственно этому, в фактически применяемых системах воспитания, в зависимости от характера господствующих классов и групп, основной идеал затемняется примесью остатков и пережитков прошлого, как напр., преподаванием на-ряду с науками богословия, а также мертвых языков, воплощающих для массы юношества только дух традиции, внушение детям рядом с идеей свободного и чистого служения долгу, истине, справедливости—также и нерассуждающего послушания властям, и т. п.

Индивидуалистический идеал воспитания, в сущности, так и не успел полностью, во всей чистоте осуществиться на деле, когда в жизни зародился и стал быстро развиваться на смену ему иной, высший идеал.

III.

Новый мир—коллективистический—зарождается и растет среди буржуазного общества в виде рабочего класса, его организации, его новой культуры, завершается в социалистическом строе.

Организационная основа коллективизма—*товарищеское сотрудничество*, именно в той высшей его форме, которая складывается на основе машинного производства, и развивается дальше в классовых объединениях пролетариата. В этом сотрудничестве, как мы знаем, разделение функций перестает разъединять людей: все по мере знания и опыта участвуют в выработке коллективной воли (обсуждение и решение), каждый затем в ее исполнении. Роль каждого в общем деле может и должна меняться, сообразно потребностям коллектива. Каждый определяет ее сообща с другими, и участвует в ее определении для других; это совершается вновь и вновь,—роль сотрудника является текучей. Выработка общих методов труда в машинном производстве и идущая следом за нею выработка общих научных методов в познании делают впервые возможной такую подвижность труда, а капитализм своими колебаниями рабочего рынка и неустойчивостью положения всех видов труда превращает ее в жизненную необходимость. Для социализма же она—условие гибкости формы производства и планомерности его развития.

Здесь общественный деятель уже не специалист, или вернее, далеко не только специалист. Таким

деятелем при выработке коллективной воли является каждый; да и вообще всякая работа принимает в сознании человека ясно-общественный характер: социальное сотрудничество не затемнено борьбою и разъединением, его связь прозрачна.

Из основных условий нового мира сам собою вытекает новый идеал воспитания. Оно должно подготовить человека не только к выбору своей функции в системе сотрудничества—и притом выбору повторному,—но и к участию в ее определении для других членов коллектива. Воспитание должно, следовательно, давать *общие* знания и *общие* методы труда, которые и создаются на этой ступени развития; в этом новое «общее образование» отличается от прежнего, которое по необходимости сводилось к собранию обрывков, хотя бы наиболее важных и общих, из специальных областей знания и специальных методов.

Для выполнения и совершенствования функции должно, очевидно, как и прежде, служить специальное обучение. Но здесь оно не занимает такого огромного места в жизни личности, как это было раньше, отступая перед общим воспитанием, и не ограничивается одной специальностью для каждого человека. В этих условиях оно не съуживает психику, а дополняет и расширяет общее воспитание, являясь его частным, практическим развитием в ту или другую сторону.

Воспитание воли гораздо глубже меняет свой характер и направление. Нелепа мысль о том, что коллективизму несвойственна или ненужна личная самосто-

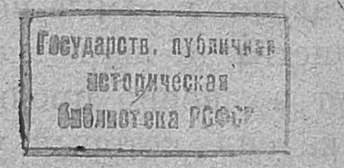
ятельность. В коллективе каждый *дополняет* других, в этом сущность его роли. Но дополнять их он может постольку, поскольку от них отличается, поскольку своеобразен, поскольку самостоятелен. Ясно, что смысл этой самостоятельности не в отстаивании личных интересов, а в инициативности, критике, оригинальности—вообще в развитии индивидуальных способностей.

Самая шаблонная защита индивидуализма основана на игре слов, смешивающей его с развитием индивидуальности—в смысле индивидуальных способностей. На деле только коллективизм впрвые создает условия для систематического и планомерного их развития. Мир индивидуализма подавляет наибольшую их массу не только своей съуживающей жизнь специализацией, но еще более необходимостью для человека отстаивать свою творческую индивидуальность ценою жестокой борьбы, в которой огромное большинство людей заранее поставлено в самые невыгодные условия. Из этого большинства те немногие, которым удалось отстоять ее, могут жизненно проявить ее лишь в пределах того остатка сил, который у них сохраняется сверх растрат этой борьбы. Такова индивидуалистическая свобода индивидуального развития.

Воспитание должно дисциплинировать человека для общества. Но уже не слепая дисциплина повиновения авторитету, не фетишистическая дисциплина долга и закона. Это новая дисциплина живой товарищеской связи коллектива, сознательного подчинения его общим интересам, его целям.

Таков новый идеал воспитания. Он выше всех прежних, и труднее его осуществление. Но он ясно намечается в жизни, и шаг за шагом пробивает путь через ее сопротивления.

Роль воспитателя достигает здесь наибольшей сложности и ответственности. Но зато она впервые ясно выступает перед ним во всей своей глубине и величии. Он сознает себя действительным организатором общества, создающим истинного человека из того, что не было человеком.



Цена 35 р.

Никем из книгопродавцев указанная на книге цена не может быть повышена.

Государственное Издательство.



ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
Москва. — 1920.

ВТОРАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ ТИПОГРАФИЯ